payel

SAĞLIKLI TOPLUM

ERICH FROMM

Çevirenler:
Yurdanur Salman - Zeynep Tanrısever

2. basım

PAYEL YAYINLARI : 58
Bilim Kitapları : 18

ISBN 975-388-012-X

dizgi - baskı : Teknografik Matbaası

kapak filmleri : Ebru Grafik

kapak basımı : Çetin Ofset

cilt : Esra Mücellithanesi

Ruhbilimci, toplumbilimci, düşünür ve yazar Dr. Erich Fromm 1900'de Frankfurt-am-Mein'da doğdu. Heidelberg, Frankfurt ve Münih Üniversiteleri'nde ruhbilim ve toplumbilim okudu; 1922'de Heidelberg Üniversitesi'nden doktorasını aldı. Münih'te ruhhekimliği ve ruhbilim konularında çalışmalarını sürdürdükten sonra Berlin Ruhçözümleme Enstitüsü'nde eğitim görerek burayı 1931'de bitirdi.

Dr. Fromm 1933'te Chicago Ruhçözümleme Enstitüsü'nün çağrısı üzerine Birleşik Devletler'e gitti. 1934'te, Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü'yle birlikte New York'a taşındı; 1938'e dek bu Enstitü'nün üyesi olarak kaldı. Sonra özel olarak çalışmaya başladı ve Columbia Üniversitesi'nde dersler verdi. 1946'da William Allonson White Ruhhekimliği, Ruhçözümleme ve Ruhbilim Enstitüsü'nün ilk kurucularından biri oldu. Yale, New York Üniversitesi, Bennington College ve Michigan Devlet Üniversitesi'nde de dersler verdi. 1949'da Ulusal Özerk Meksika Üniversitesi'nde kendisine önerilen profesörlüğü kabul etti; Üniversite'nin Tıp Okulu'nun Lisansüstü Bölümü'nü kurdu; 1965'te emekliye ayrıldıktan sonra burada kendisine onursal profesörlük önerildi. Fromm, 1980 yılında uzun süredir yaşadığı İsviçre'de öldü.

Yapıtın özgün adı : The Sane Society



Birinci basım : Şubat 1982



İkinci basım : Ocak 1990

ERICH FROMM

SAĞLIKLI TOPLUM

İngilizce'den çevirenler
YURDANUR SALMAN
ZEYNEP TANRISEVER



PAYEL YAYINEVİ
İ s t a n b u l

Erich Fromm'un
yayınlarımız arasında çıkan öteki yapıtları:

- ☐ SEVME SANATI (8. basım)
- ☐ SEVGİNİN VE ŞİDDETİN KAYNAĞI (4. basım)
- ☐ ÖZGÜRLÜKTEN KAÇIŞ
- ☐ İNSANDAKİ YIKICILIĞIN KÖKENLERİ (2 cilt)
- ☐ UMUT DEVRİMİ (basılıyor)

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Bu kitap, on beş yıl önce yazılan Özgürlükten Kaçış'*ın devamıdır.* Özgürlükten Kaçış'*la totaliter akımların, insanın çağdaş dünyada kazandığı özgürlükten kaçmak için duyduğu derinlerde-saklı özleme seslendiğini, ortaçağ bağlılıklarından kurtulmuş olan çağdaş insanın, akla ve sevgiye dayanan anlamlı bir yaşam kurmakta özgür olmadığını, bu nedenle bir öndere, bir ırka ya da bir devlete boyuneğerek güvenlik aradığını göstermeye çalışmıştım.*

Sağlıklı Toplum'*da yirminci yüzyıl demokrasisinde yaşamın, birçok bakımdan özgürlükten başka tür bir kaçış olduğunu göstermeye çalışıyorum; yabancılaşma kavramı çevresinde toplanan bu kendine özgü kaçışın çözümlenmesi, kitabın büyük bir kesimini oluşturuyor.*

Başka bir açıdan da Sağlıklı Toplum, Özgürlükten Kaçış'*ın, bir ölçüde de* Kendini Savunan İnsan'*ın devamıdır. Her iki kitapta da, ana konuyla ilişkili gördüğüm ölçüde, özgül ruhbilimsel mekanizmaları ele aldım.* Özgürlükten Kaçış'*ta büyük ölçüde yetkeci kişilik sorunuyla (sadistlik, mazoşistlik vb.) ilgilendim.* Kendini Savunan İnsan'*da çeşitli kişilik yönelimleri görüşümü geliştirdim; bunu yaparken, Freud'un, libidonun gelişmesi kuramı yerine, kişilerarası koşullarda kişiliğin evrimi görüşünü getirdim.* Sağlıklı Toplum'*da «insancıl ruhçözümlemesi» dediğim temel görüşleri daha düzenli bir biçimde geliştirmeye çalıştım. Çok doğal olarak, daha önce ortaya konan eski görüşler bütünüyle bir yana bırakılamazdı; ben bu görüşleri burada daha kısa olarak ele almaya, son yıllardaki gözlem ve düşüncelerin sonu-*

cunda ortaya çıkan yeni görüşlere daha geniş yer vermeye çalıştım.

Umarım ki önceki kitaplarımı okuyanlar burada, aradaki bazı değişikliklerle birlikte, insancıl ruhçözümlemesi anatezini oluşturan düşünce zincirini izlemekte güçlük çekmezler; insanın temel tutkuları, içgüdüsel gereksinmelerinden değil, insan varoluşunun kendine özgü koşullarından, insan-öncesi evrede içinde bulunduğu ilkel bağlılığı yitirdikten sonra insan ve doğayla yeni bir ilişki kurma gereksinmesinden doğmaktadır. Bu bakımdan benim görüşlerim Freud'un görüşlerinden temelde bir ayrılık gösteriyorsa da, bu görüşler onun ana bulgularına dayandırılmış ve Freud'dan yola çıkan bir kuşağın fikir ve deneylerinin etkisinde geliştirilmiştir. Ne var ki bu sayfalarda açık ya da üstü kapalı bir biçimde Freud'un görüşleri eleştirildiğinden, ruhçözümlemesinde bazı eğilimlerin geliştirilmesinde büyük tehlikeler gördüğümü açıkça belirtmek isterim; sözkonusu eğilimlerde Freud'un dizgesindeki bazı yanlışlar eleştirilirken, bunlarla birlikte bu öğretinin en değerli kesimleri de —Freud'un bilimsel yöntemi, evrimci görüşü, bilinçaltını yanlış fikirlerin toplamından çok gerçekten akıldışı bir güç olarak tanımlaması vb.— bir yana atılmaktadır. Bundan başka ruhçözümlemesi, Freud'çu düşüncenin başka bir temel özelliğini, sağduyuyu ve kamuoyunu hiçe sayma gözüpekliğini de yitirme tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Son olarak da, Sağlıklı Toplum'*da,* Özgürlükten Kaçış'*ta sunulan salt eleştirel çözümlemelerden yola çıkılarak bir Sağlıklı Toplum'un işleyebilmesi için gerekli somut önerilere geçilmektedir. Kitabın bu son bölümündeki ana nokta, salık verilen önlemlerin her birinin ille de «doğru» olduğu inancından çok, ilerlemenin ancak ekonomik, toplumsal-siyasal ve kültürel alanlarda aynı anda yapılacak değişikliklerle sağlanabileceği görüşüdür; bir tek alanla sınırlı kalan her türlü ilerleme, tüm alanlardaki ilerlemeye zarar verecektir.*

Kitabı okuyarak yapıcı öneri ve eleştiriler getiren birçok dostun yardımına karşı derin bir borçluluk duygusu içindeyim. Bu dostlardan birini, ben bu kitap üzerinde çalışırken ölen George Fuchs'u özellikle anmak isterim. Başlangıçta bu kitabı birlikte yazmayı tasarlamıştık; ama onun uzun süren hastalığı nedeniyle bu tasarıyı gerçekleştiremedik. Bununla birlikte onun çok önemli katkıları olmuştur. Kendisiyle uzun uzun tartışmalar yaptık; Fuchs, özellikle toplumculuk kuramıyla ilgili olarak yazdığı mektup ve notlarla görüşlerimi açıklığa kavuşturmaya, bazan da düzeltmeye yardım etti. Metinde onun adından birkaç kez söz ettim; ne var ki bunlar, ona olan borcumun büyüklüğünü göstermeye yetmez.

Dünya Sağlık Örgütü, Akıl Sağlığı Bölümü Başkanı Dr. G. R. Hargreaves'e alkoliklik, intihar ve cinayet konusundaki sayısal bilgileri sağlamada gösterdiği kolaylık için de teşekkür ederim.

Erich Fromm

Ve o pek çok halk arasında yargıç olacak, uzaklardaki güçlü ulusları azarlayacaktır; onlar, kılıçlarından saban uçları, mızraklarından budama bıçakları yapacaklardır: uluslar birbirlerine kılıç kaldırmayacaklar, savaş nedir bilmeyeceklerdir bundan böyle.

İnsanlar, asma çardaklarının, incir ağaçlarının gölgesinde oturacaklardır; hiç kimse korkutamayacaktır onları: çünkü ordular Rabbi söylemiştir söyleyeceğini.

MICAH

Yaşamaktan zor bir sanat bulunamaz. Öteki sanatlar ve bilimler için her yerde sayısız öğretmen vardır. Gençler bile bu sanatları ve bilimleri bu yolla edindiklerine, başkalarına öğretebileceklerine inanırlar: ömrünün başından sonuna dek insan, yaşamayı öğrenmeye devam etmelidir; daha da şaşırtıcı olanı, ömrü boyunca insan ölmeyi öğrenmelidir.

SENECA

Bu dünya ile öte dünya hiç durmadan doğurur: her neden bir ana, onun sonucu da çocuktur.

Sonuç doğunca o da bir neden olur ve şaşırtıcı sonuçlar doğurur.

Bu nedenler kuşak kuşak üstilne eklenir; ne var ki bu nedenler zincirindeki halkaları görecek gözün çok aydın olması gerekir.

RUMİ

İşler binmiş insanoğlunun sırtındaki semere, götürüyor onu.

EMERSON

İnsan ırkı bilimi ve sanatı yaratacak bilgeliği gösterdi; neden bir hakşanırlık, kardeşlik ve barış dünyası da yaratamasın? İnsan ırkı Platon'u, Homeros'u, Shakespeare'i, Hugo'yu, Michelangelo'yla Beethoven'i, Pascal'la Newton'ı, dehalarıyla yalnızca temel hakikatleri, evrenin en içteki özünü yakalayan bütün bu insanlık kahramanlarını yarattı. Öyleyse neden aynı ırk kendisini, evrendeki yaşama ve uyuma en yakın olan ortaklaşa yaşama biçimlerine götürecek önderleri de yaratamasın?

LEON BLUM

BİRİNCİ BÖLÜM

SAĞLIKLI MIYIZ?

Yirminci yüzyılda Batı dünyasında yaşayan bizlerin iyice sağlıklı olduğumuzdan daha yaygın bir düşünce yoktur. Aramızda birçok kişinin, hafif ya da ağır akıl hastalıklarına yakalanmış olmaları gerçeği bile, genel olarak akıl sağlığımızın yerinde olduğundan kuşkuya düşürmez bizi. Geliştirilmiş akıl sağlığını koruma yöntemleriyle akıl sağlığı durumumuzu *daha da iyileştireceğimizi*, yalnızca tek tek insanların akıl bozukluğu sözkonusu olduğunda da, bunları bütünüyle bireysel hastalıklar saydığımızı, ama belki aslında bu denli aklı başında sayılan bir toplumda bu denli çok hastanın çıkmasına şaştığımızı söyleriz.

Kendimizi kandırmadığımızdan bu denli emin olabilir miyiz? Akıl hastanesinde yatanların çoğu da, kendilerinden başka herkesin deli olduğuna inanır. Aşırı nevrozlulardan çoğu, bitip tükenmek bilmeyen ayinlerine ya da isterik patlamalarına, anormal bir çevreye karşı gösterilen normal tepkiler gözüyle bakar. Ya biz nasıl bakarız bunlara?

Şimdi isterseniz, iyi bir ruhhekimliği geleneğine uyarak verilere bir göz atalım. Son yüzyıl içinde Batı dünyasında yaşayan bizler, insanlık tarihinde adı geçen bütün öteki toplumların hepsinden daha büyük bir maddi zenginlik yarattık. Buna karşılık nüfusumuzun milyonlarcasını «savaş» dediğimiz bir düzenleme içinde öldürdük. Küçük savaşlardan başka, 1870, 1914 ve 1939' da büyük savaşlar oldu. Bu savaşlar sırasında, savaşa katılan herkes kendini savunmak için, onuru için savaş-

tığına ya da Tanrı tarafından desteklendiğine inanıyordu. Kendilerine karşı savaşa girişilen gruplarsa, gününe göre katı yürekli, akıldışı şeytanlar, dünyayı kötülüklerden temizlemek için ortadan kaldırılması gereken düşmanlardı. Karşılıklı kesip biçme işlemi sona erdikten birkaç yıl sonra, dünün düşmanları dostlarımız oldu; aynı ciddiyetle onları gene karaya ya da beyaza boyamaya başladık. Şu sıralarda, 1955 yılında, gerçekleşirse şimdiye dek insanların düzenlediği bütün kıyımları geride bırakacak bir kitle kıyımına hazırlanıyoruz. Doğal bilimler alanındaki en büyük kuruluşlardan biri bu amaçla hazırlanıyor. Herkes güven ve bekleyiş karışımı bir duyguyla çeşitli devletlerin «devlet adamları»na dikmiş gözlerini, «savaştan kaçınmayı başarabilirlerse» onları övgüye boğmak için bekliyor; savaşları yaratanların, —kötü niyetleri yüzünden değil de ellerine bırakılan işleri çoğu zaman akılsızca ve kötü yönetmelerinden dolayı— aslında bu devlet adamlarının ta kendileri olduğunu gözden kaçırıyor.

Bununla birlikte, bu yıkıcılık ve paranoyak kuşkuculuk nöbetleri sırasında biz, uygar insanlığın tarihin son üç bin yılında yaptığından pek de değişik davranıyor değiliz. Victor Cherbulliez'ye göre İ.Ö. 1500'le İ.S. 1860 yılları arasında, her biri sürekli barışı sağlamak üzere sekiz binden çok barış antlaşması imzalanmış; ama gene bunların her biri ancak ortalama iki yıl sürmüş! [1]

Ekonomik işlere gelince, onları yönetişimiz de pek içaçıcı sayılmaz. Özellikle ürün bakımından bereketli geçen bir yılın yıkım sayıldığı bir ekonomik düzen içinde yaşıyoruz; «pazarda dengeyi sağlayabilmek» için tarım ürünlerimizden bazılarını kısıtlıyoruz; oysa bizim yasakladığımız bu şeyleri arayan, bunlara gereksinme duyan insanlar var. Şimdi ekonomi düzenimiz çok iyi işliyor; çünkü, başka nedenlerin yanısıra, her yıl silâh

---

1 H. B. Stevens'ın *The Recovery of Culture* (Kültürün İyileşmesi) ından; Harper and Brothers, New York, 1949, s. 221.

yapmak için milyonlarca dolar harcıyoruz. Silâh yapımını durduracağımız günlere kuşkuyla bakıyor ekonomiciler; hükümetin, silâh yerine konut ya da yararlı, aranan başka şeyler yapması, hemen fikir özgürlüğünü ve kişisel girişimciliği tehlikeye sokuyor gibi suçlamalara yol açıyor.

Nüfusun yüzde 90'ından fazlası okuma-yazma biliyor. Radyomuz, televizyonumuz, sinemamız ve her gün herkesin eline ulaşan gazetelerimiz var. Ama bu iletişim araçları bize eski ve yeni edebiyatın ve müziğin en iyi örneklerini tanıtmak yerine, reklamcılığın da işe katılmasıyla, insanların kafasını hiçbir gerçeklik duygusu taşımayan, en değersiz şeylerle, yarı-kültürlü bir kişinin bile arada sırada seyredip dinlemekten sıkılacağı sadistçe kuruntularla dolduruyor. Genciyle yaşlısıyla herkesin kafası böyle zehirlenirken, aptalca bir iyiniyetle, perdede hiçbir «ahlâksızlık»ın yapılmaması için aşırı bir dikkat gösteriyoruz. Halkın kafasını aydınlatıp değiştirecek fikirlerin ve radyo programlarının hükümetçe düzenlenmesini istemeye kalkarsanız, özgürlük ve idealizm adına öfkeleri, suçlamaları gene üstünüze çekiyorsunuz.

Ortalama çalışma süresini yüz yıl öncekinin yarısına indirdik. Bugün, atalarımızın akıllarından bile geçirmedikleri ölçüde boş zamanımız var. Ama ne yararı oluyor bunun? Yenilerde ele geçirdiğimiz bu boş zamanı ne yapacağımızı bilmiyoruz; kazandığımız zamanı öldürmeye çalışıyor, bir günün daha sona ermesine seviniyoruz.

Herkesin bildiği bu şeyleri anlatmaya devam etmem gereksiz. Gerçekten de bir insan böyle davranmaya kalksa, herkeste aklının başında olup olmadığı kuşkusu uyanır; o insan, bir de kalkıp hiçbir rahatsızlığı olmadığını, her şeyi bilerek yaptığını söylerse, konulan tanıdan kuşkulanmak bile gerekmez artık.

Gene de birçok ruhhekimi ve ruhbilimci bütün bir toplumun aklının başından gidebileceği fikrini kabul etmek istemez. Bir toplumdaki akıl sağlığı sorununun, kültürün uyumsuzluğa düşmesinden değil de, «uyumsuz» birkaç bireyin bulunmasından doğduğuna inanılır. Bu kitapta, kültürün uyumsuzluğa düşmesi incelenecektir; bireylerin hastalığı değil, *normalliğin patolojisi* ve özellikle çağdaş Batı toplumunun hastalığı incelenecektir. Toplumsal hastalık kavramının çok karmaşık olan incelenmesine girişmeden önce, Batı kültüründe *bireylerin* hastalığını gösteren aydınlatıcı ve yararlı bazı bilgileri gözden geçirelim.

Batı dünyasının çeşitli ülkelerinde akıl hastalarının sayısı nedir? Bu soruyu yanıtlayacak bilgilerin bulunmayışı çok şaşırtıcı bir gerçektir. Hammadde kaynakları, işçi sayısı, doğum ve ölüm oranları üzerine kesin, karşılaştırmalı sayısal bilgiler varken, akıl hastalıkları konusunda yeterli bilgi yoktur. Eldeki bilgilerin en iyisi, Amerika Birleşik Devletleri ve İsveç gibi, bazı ülkelerden alınan kesin bilgilerdir; ne var ki, bunlar da yalnızca akıl hastanelerine yatırılan hastaların sayısını göstermektedir ve bunlar, akıl hastalıklarının karşılaştırmalı bir incelemesini yapmakta yararlı olamaz. Bu sayılar bize, ruhhekimliğinin ilerlediğini, akıl hastanelerinin geliştiğini gösterdiği gibi, akıl hastalıklarının arttığını da göstermektedir.[2] Amerika Birleşik Devletleri'nde hastanelerdeki yatakların yarısından çoğunun, bakımına yılda bir milyar dolardan fazla para harcanan akıl hastalarıyla dolu bulunması, akıl hastalıklarındaki artmayı değil de bakımın ilerlediğini gösterebilir belki. Bununla birlikte, başka bazı sayısal veriler daha ciddi akıl hastalıklarının çoğaldığını göstermektedir. Son savaşta sağlık nedeniyle askere alınmayanların yüzde 17.7'si akıl hastalığı yüzünden alınmamış olsa, elimizde kar-

---

2 Bkz. H. Goldhamer ve A. Marshall, *Psychosis and Civilization* (Ruhsal Bozukluklar ve Uygarlık), Free Press, Glencoe, 1953.

şılaştırmalı bir değerlendirme için gerekli eskiden kalma ya da başka ülkelere ait sayılar olmasa bile, bu durum aslında çok yüksek bir akıl dengesizliğini göstermektedir.

Akıl sağlığı konusunda bize kabaca fikir verebilecek karşılaştırmalı bilgi kaynakları, yalnızca intihar, cinayet ve alkolikliği gösteren sayılardır. İntihar, çok karmaşık bir sorundur kuşkusuz ve bir tek *etkene* bağlanamaz. Bu noktada, intiharı incelemeye girişmeden önce, belli bir nüfus içinde yüksek bir intihar yüzdesinin akıl dengesi ve sağlığının bulunmadığını gösterdiği sonucuna varmanın doğru bir varsayım olmadığını belirtmeliyim. Bunun maddi yoksunluktan doğmadığını, sayısal veriler bugün açıkça göstermektedir. En düşük intihar yüzdesi en yoksul ülkelerdedir; Avrupa'da gittikçe artan maddi zenginlikle birlikte intiharların sayısı da artmaktadır.[3] Alkolikliğe gelince bunun da akılsal, duygusal dengesizliğin bir belirtisi olduğu kuşku götürmez.

Cinayetleri yaratan nedenler, intiharları yaratanlar ölçüsünde büyük bir hastalık belirtisi sayılamaz. Bununla birlikte cinayet sayısı yüksek olan ülkelerde intihar sayısı düşük olsa da, bu sayılar birlikte ele alındığında ilginç bir sonuç çıkar ortaya. Cinayeti de, intiharı da «yıkıcı davranışlar» diye anlarsak, tablomuz bunların ortak oranının değişmez olmadığını, 35.76 ile 4.24 gibi iki aşırı uç arasında gidip geldiğini gösterir. Bu, Freud'un ölüm içgüdüsü kuramının ardında yatan yıkıcılığın değişmez bir oranda bulunduğu varsayımını çürütür. Yıkıcılığın değişmeyen bir oranda kaldığı, yalnızca insanın kendisine ya da dış dünyaya yönelmek bakımından değişiklik gösterdiği varsayımının yanlış olduğunu kanıtlar.

---

3 Bkz. Maurice Halbwachs, *Les Causes du Suicide* (İntiharın Nedenleri), Félix Alcan, Paris, 1930, s. 109 ve 112.

Aşağıdaki tablolarda en önemli bazı Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerindeki intihar, cinayet ve alkoliklik oranları gösterilmektedir.

TABLO — I[4]

(Ergin nüfusun 100.000'desine göre)

ÜLKE	İNTİHAR	CİNAYET
Danimarka	35.09	0.67
İsviçre	33.72	1.42
Finlandiya	23.35	6.45
İsveç	19.74	1.01
Birleşik Amerika	15.52	8.50
Fransa	14.83	1.53
Portekiz	14.24	2.79
İngiltere ve Galler	13.43	0.63
Avustralya	13.03	1.57
Kanada	11.40	1.67
İskoçya	8.06	0.52
Norveç	7.84	0.38
İspanya	7.71	2.88
İtalya	7.67	7.38
Kuzey İrlanda	4.82	0.13
İrlanda (Cumhuriyeti)	3.70	0.54

4 Birinci ve ikinci tablolarda verilen sayılar şu kaynaklardan alınmıştır: 1) Dünya Sağlık Örgütü (1951) *Annual epidemiological and vital statistics, 1939 - 46. Part I. Vital statistics and causes of death*, Cenevre, s. 37 - 71, (bu kaynaktan alınan bilgiler, daha kesin olması için toplam nüfus üzerinden ergin nüfusa göre hesaplanmıştır); 2) Dünya Sağlık Örgütü, (1952) *Epidem, vital Statist. Rep. 5, 377*. Üçüncü tablodaki sayılar da, Alkoliklik Altkurulu ve Akıl Sağlığı Uzmanlar Kurulu'nun Birinci Toplantı Raporları'ndan alınmıştır, Dünya Sağlık Örgütü, Cenevre. 1951.

TABLO — II

ÜLKE	YIKICI DAVRANIŞLAR Cinayet ve İntihar Birlikte
Danimarka	35.76
İsviçre	35.14
Finlandiya	29.80
Birleşik Amerika	24.02
İsveç	20.75
Portekiz	17.03
Fransa	16.36
İtalya	15.05
Avustralya	14.60
İngiltere ve Galler	14.06
Kanada	13.07
İspanya	10.59
İskoçya	8.58
Norveç	8.22
Kuzey İrlanda	4.95
İrlanda (Cumhuriyeti)	4.24

(Yukarıdaki tabloların ikisinde de 1946 yılında alınan sayılar gösterilmektedir.)

TABLO — III

ÜLKE	YAKLAŞIK ALKOLİK SAYISI Tek başına ya da başka hastalıklarla karışmış olarak (Ergin nüfusun 100.000'inde)	
Birleşik Amerika	3.952	(1948)
Fransa	2.850	(1945)
İsveç	2.580	(1946)
İsviçre	2.385	(1947)
Danimarka	1.950	(1948)
Norveç	1.560	(1947)
Finlandiya	1.430	(1947)
Avustralya	1.340	(1947)
İngiltere ve Galler	1.100	(1948)
İtalya	500	(1942)

Bu tablolara şöyle bir göz atmak, çok dikkate değer bir olguyu ortaya koymaktadır: İntihar oranıyla, ortaklaşa intihar ve cinayet oranı en yüksek olan ülkeler, Danimarka, İsviçre, Finlandiya, İsveç ve Birleşik Amerika'dır; oysa ortak intihar ve cinayet oranı en düşük olan ülkeler, İspanya, İtalya, Kuzey İrlanda ve İrlanda Cumhuriyeti'dir. Alkoliklerle ilgili sayılar da aynı ülkelerin —Birleşik Amerika, İsviçre, İsveç ve Danimarka'nın— en yüksek intihar oranıyla birlikte alkoliklik oranına sahip olduğunu, ama bu grupta Birleşik Amerika'nın başta, Fransa'nınsa intiharda altıncı olmasına karşın burada ikinci olduğunu gösteriyor.

Bu sayılar gerçekten şaşırtıcı ve korkutucudur. Bir toplum içinde sık intiharların akıl sağlığını gösterip göstermediğinden kuşkumuz olsa bile, intihar ve alkoliklik sayılarının genellikle çakışması, bir akıl dengesizliğinin sözkonusu olduğunu açıkça göstermektedir.

Görüyoruz ki Avrupa'nın en demokrat, en sakin ve en zengin ülkeleriyle, dünyanın en varlıklı ülkesi Birleşik Amerika, akıl dengesizliği konusunda en ağır belirtileri göstermektedir. Batı dünyasının tümüyle toplumsal-ekonomik gelişmeden amaçladığı, maddi bakımdan rahat bir yaşam, servetin oldukça eşit dağılımı, oturmuş bir demokrasi ve sürekli barıştır; oysa bu amaca en çok yaklaşan ülkeler, en tehlikeli akıl dengesizliği belirtilerini göstermektedir! Bu sayıların kendi başlarına hiçbir şeyi *kanıtlamadıkları* doğrudur; ama gene de çok şaşırtıcıdır. Sorunu, ayrıntılarıyla baştan sona tartışmaya girişmeden önce, bu sayısal veriler şu soruyu sormaya götürüyor bizi: Yaşama biçimimizde ve peşinden koştuğumuz amaçlarda temelden yanlış olan bir şey mi var?

Acaba, orta-sınıf halkın varlıklı yaşamı, maddi gereksinmelerimizi karşılarken, bizi aşırı bir cansıkıntısına sürüklüyor da, intihar ve alkoliklik bu sıkıntıdan kaçmanın hastalıklı yolları mı oluyor? Yoksa bu sayılar «insan yalnız yemek için yaşamaz» sözünün doğruluğunu acı bir biçimde kanıtlayan, çağdaş uygarlığın insa-

nın derinlerinde yatan gereksinmeleri karşılamaya yetmediğini gösteren kanıtlar mıdır? Eğer öyleyse, nelerdir bu gereksinmeler?

Bundan sonraki bölümlerde bu soruyu yanıtlamaya, çağdaş Batı kültürünün bu düzen içinde yaşayan insanların akıl sağlığına yaptığı etkiyi eleştirerek değerlendirmeye çalışacağız. Bununla birlikte bu soruları özel olarak ele alıp tartışmaya girişmeden önce, bu kitapta ortaya konan düşünceyi bütünüyle kapsayan bir önermeyi, *normalliğin patolojisini* genel bir sorun olarak irdelememiz gerekiyor.

İKİNCİ BÖLÜM

BİR TOPLUM HASTA OLABİLİR Mİ? NORMALLİĞİN PATOLOJİSİ[1]

Bütün bir toplumun akıl sağlığından yoksun olduğunu söylemek, bugün birçok toplumbilimcinin kabul ettiği *toplumbilimsel göreceliğe* aykırı bir varsayım ortaya koymak olur. Toplumbilimciler, varlığını koruduğu sürece her toplumun normal olduğunu, ancak bireyin, o toplumdaki yaşama biçimine uyamaması durumunda hastalıktan söz edilebileceğini ileri sürmektedirler.

«Sağlıklı toplum»dan söz etmek, toplumbilimsel görecelikten ayrılan bir önerme ortaya atmak demektir. Böyle bir şey ancak sağlıklı *olmayan* bir toplumun varolabileceğini düşündüğümüzde anlam kazanabilir; bu varsayım da, insanlık için kendi başına geçerli olan genel-geçer akıl sağlığı ölçütleri bulunduğu, bu ölçütlere vurularak her toplumun sağlık durumunun anlaşılabileceği yorumunu getirir. *Normatif insancıllığın* bu yolla varsayılması, birkaç temel önermeye dayandırılmaktadır.

«İnsan» türü yalnızca anatomik ve fizyolojik açılardan tanımlanamaz; bu türün üyeleri, bazı önemli *ruhsal* özellikleri, akıl ve duygu dünyalarını yöneten yasaları, insan varoluşu sorununu doyurucu bir biçimde çözme gereksinmelerini de paylaşmaktadırlar. İnsan hakkındaki bilgimizin bugün bile çok eksik olduğu, insanı henüz ruhbilimsel açıdan iyice tanımlayamadığımız doğrudur. İnsanın yapısı diye adlandırılabilecek şeyin doğru bir

---

1 Bu bölümde, «Birey ve Nevrozun Toplumsal Kaynakları» adlı yazımdan yararlandım, *Am. Soc. Rev.* IX, 4, 1944, s. 380.

tanımını bulmaya çalışmak «insan bilimi»nin görevidir. Bugüne dek «insan yaradılışı» diye adlandıragelldiğimiz şey, yalnızca insanın sayısız yönlerinden biri — çoğu zaman da hastalıklı yönüdür. Böylesine yanlış bir tanım da özel bir toplum türünün, insanın akılsal yapısının kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıktığını savunmakta kullanılır.

İnsanın yaradılışı kavramının böyle gerici bir amaçla kullanılmasına karşı Liberaller, 18. yüzyıldan bu yana insanın istenen. kalıba sokulabileceğine ve çevresel etkenlerin çok belirleyici olduğuna inanagelmişlerdir. Bu inanç, ne denli doğru ya da önemli olursa olsun, birçok toplumbilimciyi, insanın zihinsel yapısının boş bir kâğıt olduğu, toplumun ve kültürün bu boş kâğıda istediğini yazabileceği, bu zihinsel yapının kendine özgü hiçbir niteliği bulunmadığı yolunda bir varsayıma götürmüştür. Bu varsayım, toplumun ilerlemesine, buna taban tabana karşıt olan görüş ölçüsünde zarar vermiş, kanıtlanması da aynı ölçüde zor olmuştur. Asıl sorun, normaliyle, patolojik olanıyla, çeşitli bireylerde ve çeşitli kültürlerde gözlemlediğimiz insan yaradılışının dışa vuran sayısız *belirtileri* arasında tüm insanlardaki ortak *özü* yakalayabilmektir. Bu görev ayrıca, insanın iç yapısında saklı yasaları anlamayı, bu yaradılışın gelişmesi ve kendini gerçekleştirebilmesi için gerekli içsel erekleri bulup çıkarmayı da kapsar.

Bu anlamıyla insan yaradılışı kavramı, günlük dilde kullanılan «insanın yapısı» teriminden farklıdır. İnsan nasıl çevresindeki dünyayı dönüştürüyorsa, aynı biçimde tarihin akışı içinde kendisini de dönüştürebilir. İnsan sanki kendi kendisini yaratmış gibidir. Ama, çevresindeki malzemeyi nasıl ancak o malzemenin kendine özgü yapısına göre dönüştürüp biçimlendirebiliyorsa, kendisini de gene ancak kendi yaradılışına göre dönüştürüp biçimlendirebilir. İnsanın, tarih süreci içinde *yaptığı* da, bu gizilgücü (potential) geliştirmek ve kendi olanaklarına göre dönüştürmek olmuştur. Burada benim-

senen bakış açısı, ne yalnızca «biyolojik»tir, ne de yalnızca «toplumbilimsel»dir; çünkü o zaman, bu iki bakış açısım birbirinden ayırmış oluruz. Amacımız böyle bir ikiye ayırmanın ötesine geçerek insanın bellibaşlı tutku ve dürtülerinin *tüm varoluşundan* doğduğu, bunların kesin ve saptanabilir olduğu, bazılarının sağlık ve mutluluk, bazılarınınsa hastalık ve mutsuzluk getirdiği varsayımını benimsemektir. Bu temel yönelişleri, herhangi bir toplumsal düzen *yaratmaz;* sınırlı sayıdaki bu gizil tutkulardan hangilerinin açığa çıkacağını ya da ağır basacağını toplumsal düzen belirler. Herhangi bir kültür içinde ortaya çıkan insan, her zaman insan yapısının bir örneği olacaktır; bununla birlikte o insan, içinde yaşadığı toplumsal düzenin etkisiyle belirlenmiş özel bir örnektir. Bebek nasıl uygun toplumsal ve kültürel koşulları bulduğunda, gelişecek olan tüm insan gizilgüçleriyle birlikte doğuyorsa, insan ırkı da tarihin akışı içinde kendi gizilgücünü gerçekleştirir.

Normatif insancıllık'ın çıkış noktası, başka herhangi bir sorunda olduğu gibi insanın varoluşu sorununa da doğru, yanlış, doyurucu ya da yetersiz çözümler bulunabileceği varsayımıdır. İnsan, kendi yaradılışının özelliklerine ve yasalarına uyarak tam olgunluğa erişecek ölçüde gelişirse, akıl sağlığı bakımından eksiksiz olur. Böyle bir gelişmenin tamamlanamaması akıl hastalığını doğurur. Bu önermeye göre akıl sağlığının ölçüsü bireyin, belli bir toplumsal düzene uyması değil, insanın varoluşu sorununa doyurucu bir çözüm getiren evrensel, tüm insanlar için geçerli bir yanıt bulmasıdır.

Bir toplumun üyelerinin kafa yapılarında aldatıcı olan şey, benimsedikleri görüşlerin «herkesçe geçerli sayılan» görüşler olmasıdır. Büyük bir saflıkla insanlar, çoğunluğun belli bazı fikirleri ya da duyguları paylaşmasının, o fikir ve duyguların doğruluğunu kanıtladığına inanırlar. Hiçbir şey bundan daha yanlış olamaz. Bir şeyin herkesçe geçerli sayılmasının, kendi başına akılla ya da ruh sağlığıyla hiçbir ilişkisi yoktur. *«Folie à deux»*

(iki kişilik çılgınlık —*çev.)* nasıl rastlanan bir şeyse «*folie à millions*» (kitlesel çılgınlık —*çev.)* da görülebilir. Milyonlarca insanın aynı kötülükleri paylaşması, o kötülükleri erdeme çevirmez; birçok yanlışı paylaşması, o yanlışları doğru yapmaz; milyonlarca insanın aynı akıl hastalıklarını paylaşması da, o insanları akılca sağlıklı duruma getirmez.

Bununla birlikte bireysel ve toplumsal akıl hastalıkları arasında önemli bir ayrım vardır ve bu bakımdan şu iki kavramı birbirinden ayırmak gerekir: *Sakatlık* ve *nevroz*. Özgürlüğe, kendiliğindenliğe erişemeyen, kendini özgün bir biçimde gerçekleştiremeyen kişinin ağır bir sakatlığı var demektir; elbette özgürlüğü ve kendiliğinden olmayı insanın ulaşması gereken nesnel erekler olarak kabul ediyorsak. Herhangi bir toplumun üyelerinden çoğu, bu ereğe ulaşamıyorsa o zaman karşımızda *toplumun dokusuna işlemiş* bir sakatlık var demektir. Birey, pek çok kimseyle paylaşmadığından bunun bir sakatlık olduğunu farketmez; bu nedenle güvenliği, başkalarından değişik olma, toplumun dışında kalma gibi deneylerle tehlikeye girmiş olmayacaktır. Zenginleşme ve gerçek mutluluk duygularını tadamama gibi kayıpları —*tanıdığı kadarıyla*— öteki insanlara benzemenin getirdiği güvenlik duygusuyla ödünlenecektir. Aslında, onun bu sakatlığı, içinde yaşadığı kültürde bir erdeme dönüştürülmüş, böylece de ona yüceltilmiş bir başarı duygusu veriyor bile olabilir.

Buna iyi bir örnek Calvin'in öğretilerinin insanlarda uyandırdığı suçluluk ve huzursuzluk duygusudur. Bağışlandım mı, yoksa sonsuz cezalara mı çarptırıldım kuşkuları içinde kendisini güçsüzlük ve değersizlik sanısına kaptıran, gerçek sevinç diye bir şey duyamayan kişinin ciddi bir sakatlığı olduğu söylenebilir. Oysa Calvin'in durumunda bu sakatlık, toplumun dokusuna işlemişti; o zamanlar bu sakatlığa özellikle değerli bir şey gözüyle bakılıyor, böylelikle birey, nevrozundan kurtulmuş oluyordu; aynı sakatlığın, büyük bir yetersizlik

ve yalnızlık duygusu getireceği bir kültürde kişinin, bu nevrozdan kurtulabilmesi olanaksızdır.

Toplumun dokusuna işleyen sakatlık sorununu, Spinoza çok iyi dile getirmiştir. Şöyle der Spinoza: «İnsanların çoğu büyük bir tutarlılıkla, bir tek ve aynı duyguya yakalanır hep. Kişinin bütün duyguları bir tek nesneyle öylesine doludur ki, aslında yokken bile kişi, o nesnenin varolduğuna inanır. Bu, uyanıkken olursa o insana deli denir. Oysa *açgözlü* insan para ya da ele geçirmek istediklerinden başka bir şeyi, *hırslı* insan da ünden başka bir şeyi görmezse, böyle insanları deli olarak değil, yalnızca rahatsız edici insanlar olarak görürüz; genellikle de nefret ederiz böyle tiplerden. Oysa *gerçekte* biz çoğu zaman 'hastalık' gözüyle bakmasak da, açgözlülük, hırslılık vb. hep birer delilik türüdür.»[2]

Bu sözler birkaç yüzyıl önce yazılmıştır; bugün için de doğrudur söylenenler; ama sakatlıklar artık toplumun dokusuna o ölçüde işlemiştir ki, rahatsız edici ya da nefret uyandıran şeyler olarak görülmemektedir. Günümüzde otomat gibi davranan, otomat gibi duyan insanlara rastlıyoruz; bu kişiler kendilerini, gerçekte oldukları gibi değil, olmaları gerektiği gibi algılıyorlar; içten kahkahalarının yerini yapay bir gülümseme almış; iletişim sağlamak için konuşmak yerine anlamsız gevezelikler ediyorlar; gerçekten duyulan acılar yerine taşlaşmış bir umursamazlık içindeler. Böyle bir kişi hakkında iki şey söylenebilir. Bu insan, iyileştirilmesi oldukça zor görünen bir kendiliğindenliğini ve bireyselliğini yitirme sakatlığı içindedir. Aynı zamanda bu insanın, kendisine benzeyen milyonlarca insandan temelde pek değişik olmadığı da söylenebilir. İçinde yaşadıkları kültür, bu insanların çoğuna *hasta olmaksızın bir sakatlıkla yaşayabilecekleri* bir ortam sağlamaktadır. Bir bakıma her kültür, yarattığı sakatlığın yol açtığı nevroz

---

2 Bkz. Spinoza, *Ethics*, IV Prop. 44 Schol.

belirtilerinin açığa çıkmasını önleyen çareleri de gene kendi eliyle hazırlamaktadır.

İçinde yaşadığımız Batı kültüründe sinemaların, radyoların, televizyonların, spor olaylarının ve gazetelerin yalnızca dört hafta için bulunmadığını düşünelim. Bu büyük kaçış yolları kapanınca, kendi olanaklarıyla başbaşa kalan insanlar ne yapacaklardır? Hiç kuşkum yok ki bu denli kısa bir sürede bile binlerce kişi sinir bunalımı geçirecek, daha çok sayıda insan da klinik anlamda «nevrozlu» denen durumdan pek de değişik olmayan korkunç bir huzursuzluğa kaptıracaktır kendisini.[3] Toplumun dokusuna işleyen sakatlığı yatıştırmak için verilen uyuşturucu kesildiği anda hastalık bütün belirtileriyle dökülecektir ortaya.

Kültürün oluşturduğu bu toplumsal doku, belli bir azınlık için geçerli değildir. Bu azınlık çoğu zaman, bireysel sakatlıkları sıradan insanın sakatlığından daha ağır olan kişilerden oluşur; öyle ki, bu durumda kültürün yarattığı çareler hastalığın ortaya çıkmasını önleyemez. (Buna iyi bir örnek olarak yaşamında güç ve ün elde etmeyi amaçlayan bir kişiyi gösterebiliriz. Bu amaç kendi içinde hastalıklı olsa da, gerçekçi bir açıdan güçlerini amacına ulaşmak için kullanan insanla, ondan daha ağır hasta olan ve çocukça kendini beğenmişlik duygusundan kurtulamadığı için amacına ulaşmak uğruna hiçbir şey yapmayan, bir mucize bekleyip duran, bu ne-

---

3 Çeşitli sınıflardaki üniversite öğrencileri arasında şöyle bir deney yaptım: Radyosuz, oyalayıcı herhangi bir dergi ya da gazete olmadan, «iyi» edebiyat yapıtları, yeterince yiyecek bulunan ve bütün öteki fiziksel rahatlıkların sağlandığı bir odada üç gün kalacaklarını düşüneceklerdi. Böyle bir deneye karşı tepkilerinin ne olabileceğini sordum kendilerine. Her gruptaki öğrencilerin % 90 kadarı tepkilerinin tam bir panik duygusu, son derece güç bir deney geçirme izlenimi olacağını, bu zamanı uzun süreler uyuyarak, bir sürü ufak tefek iş görerek, dört gözle sürenin sonunu bekleyerek geçireceklerini söylediler. Ancak çok küçük bir azınlık, içlerinin rahat olacağı, kendi başlarına kalacakları için bu sürenin tadını çıkaracakları yanıtını verdi.

denle de kendini gittikçe daha güçsüz bulan, sonunda tam bir değersizlik ve olumsuzluk duygusuna kapılan kişi arasında gene de bir ayrım vardır.) Ama bu arada kişilik yapıları, bu nedenle de iç çatışmaları bakımından çoğunluktan ayrılan, bu yüzden herkes için geçerli olan çarelerden hiçbir zaman yararlanamayan insanlar da vardır. Bunların arasında bazan çoğunluğa göre daha büyük bir olgunluk ve duyarlık taşıyan, bu nedenle kültürel afyonu kabullenemeyen ama «akıntıya karşı» direnerek sağlam bir yaşam sürdürebilecek ölçüde güçlü ve sağlıklı olamayan kişiler de vardır.

Toplumun dokusuna işlemiş sakatlıkla nevrozun karşılaştırılmasıyla ilgili yukarıdaki düşünceler şu izlenimi verebilir: Toplum, hastalık belirtilerinin ortaya dökülmesini önleyici çareler bulabilirse, her şey yoluna girer; yarattığı sakatlıklar ne denli ağır olursa olsun o toplum, herhangi bir aksaklık olmadan varlığını sürdürür. Oysa tarih, bunun hiç de doğru olmadığını gösteriyor bize.

Gerçekten de, hayvanların tersine, insanın nerdeyse sınırsız denebilecek bir yoğrulabilirlik niteliği taşıdığı doğrudur; tıpkı insanın hemen hemen her şeyi yiyebilmesi, her tür iklimde yaşayıp o iklimin koşullarına kendisini uyarlayabilmesi, dayanamayacağı ve içinde yaşayamayacağı bir ruhsal koşulun hemen hemen hiç bulunmaması gibi. İnsan, özgür olarak da, bir tutsak olarak da yaşayabilir. Zenginlik ve lüks içinde de, yarı aç yarı tok bir durumda da. Savaşarak da yaşar insan, barış içinde de; sömürgen ve hırsız da olabilir, işbirliği ve sevgiye dayanan bir dostluk içinde de varolabilir. İnsanın içinde yaşayamayacağı bir ruhsal durum düşünülemeyeceği gibi, onun sokulamayacağı bir durum, uğrunda harcanamayacağı bir amaç da yoktur. Bütün bu saydıklarımız, insanlarda ortak bir yapının bulunmadığını söyleyen varsayımı doğrular görünmektedir; bu da aslında «insan» diye bir türün olmadığını, bunun ancak

fizyolojik ve anatomik anlamda yorumlanması gerektiğini göstermektedir.

Bütün bu kanıtlara karşın gene de insanlığın tarihi, bir tek gerçeği gözden kaçırdığımızı gösteriyor bize: Zorbalarla yönetici klikler, insanları egemenlikleri altına almayı ve sömürmeyi başarıyor ama insanlık-dışı tutumlarına karşı gösterilen *tepkileri* engelleyemiyorlar. Bunların yönettikleri insanlar korku, kuşku ve yalnızlık içinde kalıyorlar; dış nedenler olmasa bile kurdukları düzenler bir noktada çöküyor, çünkü korkular, kuşkular ve yalnızlık önünde sonunda çoğunluğun verimli ve akıllı bir biçimde çalışmasına engel oluyor. Bütünüyle uluslar ya da bu ulusların içindeki topluluklar, uzun süre baskı altında tutulabilir, sömürülebilirler; ama gene de *tepki gösterirler.* Ya tepkisizlikle ya da öylesine büyük bir zekâ, girişim ve yeti yoksunluğu göstererek tepkide bulunurlar ki, yöneticilerine yararlı olacak biçimde çalışamazlar artık. Ya da öylesine büyük bir nefret ve yıkıcılıkla tepkide bulunurlar ki hem kendilerinin, hem yöneticilerinin, hem de düzenin sonu demek olur bu. Sonra, tepkileri öylesine büyük bir bağımsızlık ve özgürlük özlemi doğurur ki, bu yaratıcı tepkilerle daha iyi bir toplum kurulur. Bu tepkilerden hangisinin gösterileceği çeşitli etkenlere göre değişir. Bunlar, ekonomik ve siyasal etkenler ya da insanların içinde yaşadıkları ruhsal iklim olabilir. Ama gösterilen tepki hangi türden olursa olsun, insanın her türlü koşulda yaşayabileceğini söyleyen önerme yarı yarıya doğru kabul edilebilir ancak; buna, şöyle bir önerme daha eklemek gerekir: *Yaradılışına, yani gelişmesi ve sağlığı için gerekli olan temel gereksinmelere aykırı olan koşullar içinde bulunuyorsa insan, tepki göstermeden edemez;* ya soysuzlaşarak yokolup gider ya da kendi gereksinmelerine daha uygun olan koşulları yaratır.

İnsan yaradılışıyla toplumun birbiriyle çakışan istemleri olduğu, bu nedenle de bütün bir toplumun hasta olabileceği Freud'un, *Civilization and Its Discontents*

(Uygarlık ve Getirdiği Rahatsızlıklar) inde ayrıntılarıyla ortaya koyduğu bir varsayımdır.

Freud söze, tüm kültürlerde ve çağlarda insan ırkında ortak olarak görülen bir insan yaradılışının ve bu yaradılıştan gelen bazı belirlenebilir gereksinme ve yönelişlerin bulunduğunu öne süren önermeyle başlıyor. Onun inancına göre kültür ve uygarlık, insanın gereksinmelerine gittikçe daha çok ters düşmektedir; böylece Freud «toplumsal nevroz» görüşüne varmıştır. Freud, şunları yazıyor:

Uygarlığın evriminde de bireyin gelişmesine benzer bir uzak amaçlılık varsa ve bunların her ikisine de aynı yöntemle yaklaşılırsa, o zaman şöyle bir tanı koymak yerinde olabilir: Birçok uygarlık dizgesi —ya da uygarlık çağı— belki de bütünüyle insanlık bu uygarlaştırıcı eğilimlerin baskısı altında «nevrozlu» olmamış mıdır? Çözümlemek amacıyla bu nevrozları ameliyat masasına yatırırsak, uygulama açısından çok yararlı olabilecek iyileştirici bazı öneriler elde edebiliriz. Uygar topluma ruhçözümleme uygulama çabasının, olmayacak ya da sonuç getirmeyecek bir şey olduğu söylenemez. Ama bunu yaparken son derece dikkatli olmamız gerektiğini, ne de olsa benzetmelerden yola çıktığımızı, yalnız insanların değil kavramların da ilk ortaya çıktıkları ve olgunlaştıkları ortamdan koparılmalarının tehlikeli olduğunu unutmamalıyız. Üstelik, toplumsal nevrozlar *tanısı, özel bir güçlük daha çıkarmaktadır karşımıza. Bireyin nevrozu sözkonusu olduğunda çıkış noktası olarak hastayla «normal» olduğunu varsaydığımız çevresi arasındaki çatışmayı alırız. Oysa hasta olan bir toplumu ele aldığımızda böyle bir ölçüt yoktur elimizde; bu ölçütü başka bir yolla sağlamamız gerekecektir. Elde ettiğimiz bilgileri toplumu iyileştirmek amacıyla uygulamaya geçince, toplumsal nevrozu en iyi biçimde çözümlediğimizi düşünsek bile, toplumu bu tedaviye zorlayacak hiçbir güç bulunmadığına göre, ne yararı olacaktır bunun? Bütün*

bu güçlüklere karşın, günün birinde birisinin ortaya çıkarak uygar toplulukların hastalığını araştırma *işine girişeceğini umabiliriz.*[4]

Bu kitapta işte böyle bir araştırma işine *girişilmektedir.* Kitap, sağlıklı toplumun, insanın gereksinmelerine yanıt veren bir toplum olduğu düşüncesiyle yazılmıştır — insanın gereksinmeleri, kendi gereksinmeleri *sandığı* şeyler değildir; çünkü en hastalıklı amaçlar bile öznel açıdan insanın en çok istediği şeyler olabilir; sağlıklı toplum, insanın incelenmesiyle *nesnel olarak* saptanabilecek gereksinmeleri karşılamalıdır. Demek ki ilk görevimiz insan yaradılışının ne olduğunu ve bu yaradılıştan doğan gereksinmeleri belirlemek olmalıdır. Daha sonra da toplumun, insanlığın evriminde oynadığı rolü, insanlığın değişmesindeki ilerletici etkisiyle birlikte yinelenip duran *insan yaradılışıyla toplum arasındaki çatışmaları* ve bu çatışmaların özellikle çağdaş toplum açısından yarattığı sonuçları incelemeye geçmemiz gerekir.

4 S. Freud, *Civilization and Its Discontents* (Uygarlık ve Getirdiği Rahatsızlıklar), Almanca'dan çeviren J. Riviere, The Hogarth Press, Ltd., Londra, 1953, s. 141-142. (Sözcüklerin altını ben çizdim.)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNSANLIK DURUMU
İNSANCIL RUHÇÖZÜMLEMESİNİN ANAHTARI

İnsanlık Durumu

Bedensel ve fizyolojik işlevleri bakımından insan, hayvanlar evrenine bağlıdır. Hayvanların davranışları, içgüdülere ve kalıtımla aldıkları sinirsel yapıyla belirlenen özgül eylem düzenlerine göre yönetilir. Bir hayvanın gelişim derecesi ne ölçüde yüksekse, eylem düzeni o ölçüde esnek, doğumda gördüğümüz yapısal uyum da o ölçüde eksiktir. Üst-memelilerde oldukça büyük sayılacak bir zekâya bile rastlıyoruz; başka deyişle hayvan, istenen bir amaca ulaşmak için düşünceye başvuruyor; böylece içgüdüleriyle önceden belirlenen bir eylem düzeninin ötesine geçebiliyor. Ama hayvanlar evreninde gelişme düzeyi ne denli yüksek olursa olsun, bazı temel varoluş ögeleri gene de değişmeden kalmıştır.

Hayvanın yaşamı, doğanın biyolojik yasalarına uyularak «yaşanır»; hayvan, doğanın bir parçasıdır ve hiçbir zaman onu aşamaz. Hayvanın ahlâkla uzaktan yakından ilgili bir vicdanı yoktur; hayvan, kendisinin, kendi varlığının farkında değildir; aklı, duyularımızla algıladığımız dış görünümlerin derinine inme ve bu yüzeyin ardında yatan özü kavrama yeteneği diye tanımlarsak, hayvanın aklı da yoktur; bu nedenle, neyin kendisine yararlı olduğunu şöyle bir bilse de, hayvanda hakikat kavramı diye bir şey bulunmaz.

Hayvanın varoluşu, kendisiyle doğa arasındaki bir uyumu içinde varoluştur; elbette bu, doğal koşulların hayvanı çoğu zaman korkutmadığı, varlığını sürdürebilmek için çetin savaşlara sürüklemediği anlamına gelmez;

bir bitki tohumunun, evrimsel süreç içinde alışageldiği toprak, iklim vb. nin koşullarından yararlanabilmesi için doğa tarafından donatılması gibi, hayvan da karşılaşacağı koşullarla başa çıkabilmek üzere doğa tarafından hazırlanmıştır.

Hayvanların evrim çizgisinin belli bir noktasında maddenin ilk ortaya çıkışını, yaşamın ve hayvan varoluşunun ilk ortaya çıkışına benzetilebilecek olağanüstü bir atlama olmuştur. Bu yeni olay, evrim süreci içinde eylemin artık temelde içgüdülerle belirlenmediği, doğaya uymanın zorlayıcı bir nitelik olmaktan çıktığı, eylemlerin artık kalıtımla edinilen mekanizmalara göre belirlenmez olduğu bir zamanda ortaya çıkmıştır. Hayvan doğayı aştığında, yalnızca edilgen bir yaratık olmanın ötesine geçtiğinde, biyoloji diliyle söylersek, en çaresiz hayvan durumuna geldiğinde *insan doğmuştur*. İşte bu noktada hayvan, ayaklarının üzerinde dimdik durarak, kendisini doğadan kurtarmıştır; beyni de en yüksek hayvanda bulunan beyinden daha çok gelişmiştir. İnsanın böylece doğması belki yüzbinlerce yıl sürmüştür; ama burada önemli olan doğayı aşan yepyeni bir türün doğması, *yaşamın kendisinin farkına varmasıdır*.

Kendinin-farkında-olma, akıl ve imgelem gücü, hayvan varoluşunu belirleyen «uyumluluk» niteliğini altüst eder. Bu özelliklerin ortaya çıkması insanı, evrenin bir sapık yaratığı, bir hilkat garibesi durumuna getirmiştir. İnsan, doğanın bir parçasıdır; doğanın fiziksel yasalarına uymak zorundadır ve bu yasaları değiştiremez; buna karşın insan gene de doğada geri kalan her şeyi aşar. İnsan, doğanın bir parçasıyken ondan koparılmıştır; yersiz yurtsuzdur, gene de bütün yaratıklarla paylaştığı yuvaya zincirlerle bağlanmıştır. Herhangi bir zamanda, herhangi bir yerde dünyaya atılıvermiş olan insan, gene aynı dünyadan zorlanarak çıkarılmıştır. Kendisinin farkında olduğundan güçsüzlüğünü ve varoluşundaki sınırlılıkları bilmektedir. Kendi sonunu görebilir: Ölüm. Varoluşundaki şu ikilemden hiçbir zaman

kurtaramaz kendini: İstese bile zihnini bir yana atamaz; yaşadığı sürece de bedeninden kurtulamaz — bedeni de zaten ona yaşamayı istetir.

İnsana bir lütuf olarak verilen akıl, aynı zamanda onun başbelâsı olmuştur; aklı, insanı sonsuza dek, çözülmesi olanaksız bir ikilemi çözmeye itecekti. İnsan varlığı bu bakımdan bütün öteki organizmalardan ayrılır; insan sürekli ve kaçınılmaz bir dengesizlik durumu içindedir. İnsan yaşamı, kendi türünün yaşama düzeni yinelenerek «yaşanamaz»; *belli bir insan* yaşamalıdır. İnsan, *canı sıkılabilen*, cennetten kovulduğunu duyabilen tek hayvandır. İnsan, kendi varoluşunu çözülmesi gereken bir sorun olarak gören ve bu sorundan kaçınamayan tek hayvandır. İnsan-öncesi evrenin doğayla uyum durumuna dönemez; doğanın ve kendisinin efendisi oluncaya dek aklını geliştirmeye devam etmek zorundadır.

Oysa insanın doğuşu, soyoluş açısından olduğu gibi, bireyoluş açısından da temelde *olumsuz* bir olaydır. İnsanda doğaya içgüdüleriyle uyma özelliği yoktur; fiziksel güç de yoktur; doğduğunda hayvanların en çaresizidir insan ve öteki hayvanların hepsinden daha uzun bir süre bakıma gereksinme duyar. Doğayla arasındaki uyumu yitirmesine karşın insana, doğanın dışında yeni bir yaşam sürme araçları sağlanmamıştır. Aklı gelişmemiş durumdadır; ne doğal süreçler konusunda bir bilgisi ne de yitirdiği içgüdülerin yerini alacak gereçleri vardır; küçük topluluklara bölünmüş olarak yaşar; ne kendisini bilir ne de başkalarını; gerçekten de kutsal kitapta anlatılan Cennet miti bu durumu tam bir açıklıkla gösterir. Cennet Bahçesi'nde, doğayla eksiksiz bir uyum içinde, ama kendisinin farkında olmadan yaşayan insanın tarihi, onun ilk özgürlük eylemiyle, bir buyruğa başkaldırmasıyla başlar. Bu eylemle aynı anda insan kendisinin, tekbaşınalığının ve çaresizliğinin bilincine varmıştır; Cennet'ten kovulmuştur; alev saçan kılıçlarıyla iki melek geri dönmesine engel olur.

İnsanın evrimi, onun ilk yuvasından, yani doğadan kopması —bir daha oraya hiç dönemeyeceği, bir daha hayvan olamayacağı— gerçeği üzerine kurulmuştur. İnsanın tutabileceği tek yol vardır artık; doğal yuvasından bütünüyle ayrılmak ve yepyeni bir yuva —dünyayı insancıllaştırarak kendisini de gerçekten insan kılarak yaratacağı bir yuva— kurmak.

Irk olarak olsun, birey olarak olsun doğmakla insan, kesin olan, içgüdüler ölçüsünde kesin olan bir durumdan, kesin olmayan, belirsiz ve açık bir duruma itilmiştir. Yalnız geçmişte vardır kesinlik; bir de ölüme dek sürecek gelecekte — ki bu da aslında geçmişe, maddenin inorganik durumuna dönmek demektir.

Öyleyse insanın varlığı sorunu, tüm doğada bir eşi daha bulunmayan bir sorundur; bir bakıma insan doğanın dışına düşmüştür ama gene de onun içindedir; yarı yarıya kutsal bir yaratık, yarı yarıya hayvandır; yarı yarıya sınırsız, yarı yarıya sınırlıdır. *Kendi varoluşundaki çelişkilere her an yeni çözümler bulma, doğa, öteki insanlar ve kendisiyle gitgide gelişen bütünleşme yolları geliştirme gereksinmesi, insanı harekete geçiren tüm fiziksel güçlerin, onun tüm tutku, duygu ve kaygılarının kaynağıdır.*

Hayvanlar, fizyolojik gereksinmeleri —açlıkları, susuzlukları ve cinsel gereksinmeleri— doyurulduğunda memnundurlar. İnsan da *aynı zamanda* hayvan olduğundan bu gereksinmeler onun için de önemlidir, ve doyurulmaları gerekir. *Ama insanoğlu aynı zamanda insan olduğundan, bu içgüdüsel gereksinmelerin doyurulması onu mutlu etmeye yetmez; bu gereksinmelerin doyurulması insanı sağlıklı kılmaya bile yetmez; insana özgü devingenliği getirecek hareket noktası, insanın bu bir eşi daha bulunmaz durumunda yatar; insan ruhunu anlayabilmek için önce, insanın varoluş koşullarından doğan gereksinmelerini çözümlememiz gerekir.*

Öyleyse her birey gibi insan ırkının da çözmek zorunda olduğu sorun, doğma sorunudur. Fiziksel doğum,

bireyi düşünürsek, hiç de göründüğü gibi kesin ve yalın bir olay değildir. Gerçekten de fiziksel doğum, rahim-içi yaşamdan rahim-dışı yaşama geçmek demek olan önemli bir değişikliktir; ne var ki doğumdan hemen sonraki çocuk, birçok bakımdan doğumdan hemen önceki çocuktan pek farklı değildir; dıştaki nesneleri algılayamaz, kendisini doyuramaz; bütünüyle annesine bağımlıdır; annenin bakımı olmasa yok olup gider. Aslında doğma süreci devam etmektedir. Çocuk dıştaki nesneleri fark etmeye, onlara duygusal tepkiler göstermeye, nesneleri kavramaya, hareketlerini düzenlemeye ve yürümeye başlar. Ama doğum süreci devam etmektedir. Çocuk konuşmayı öğrenir, nesnelerin kullanılışını ve işlevlerini öğrenir; kendisiyle başkaları arasında ilişkiler kurmayı öğrenir, cezalardan kaçınıp övgü ve sevgi kazanmayı öğrenir. Büyümekte olan kişi yavaş yavaş sevmeyi, aklını geliştirmeyi, dünyaya nesnel açıdan bakmayı öğrenir. Kendi güçlerini geliştirmeye, bir özdeşlik duygusu edinmeye, bütünleşmiş bir yaşam uğruna duyularının aldatıcılığından kaçınmaya başlar. Öyleyse doğum, sözcüğün gündelik anlamıyla, daha geniş kapsamlı doğma eyleminin yalnızca başlangıcıdır. Bireyin yaşamı, baştan sona kendisini yeniden doğurma sürecinden başka bir şey değildir; gerçekten de tam olarak, öldüğümüz zaman doğmamız gerekir; oysa birçok bireyin acıklı alınyazısı doğmadan önce ölmektir.

İnsan ırkının evrimi konusunda bildiklerimize dayanarak insanın doğumunun bireyin doğumuyla aynı anlamda anlaşılması gerektiğini söyleyebiliriz. İnsan, gerekli enaz içgüdüsel uyum eşiğini aştıktan sonra hayvan olmaktan çıkmıştır: Ne var ki, o durumda insanca bir yaşam sürdürme konusunda doğumdan hemen sonraki çocuk gibi çaresiz ve donatımsızdır. İnsanın doğumu insan türünün ilk üyelerinin ortaya çıkmasıyla başlamıştır; insanlık tarihi de bu doğum sürecinin baştan sona anlatılmasından başka bir şey değildir. İnsanın, insanca bir yaşama ilk adımlarını atması yüzbinlerce yıl sür-

müştür; insan önce büyülü bir biçimde her şeyi yapabileceğine inandığı kendine-tutkun bir dönemden, totemcilikten, doğaya tapmadan geçmiş, sonunda vicdanın, nesnelliğin, kardeş sevgisinin biçimlenmeye başladığı evreye ulaşmıştır. Tarihin son dörtbin yılı içinde insan bütünüyle doğmuş ve bütünüyle uyanmış bir insan imgesi geliştirmiştir; bu imgeleri, insanlığın Mısır, Çin, Hindistan, Filistin, Yunanistan ve Meksika'daki büyük öğreticileri, birbirinden pek de farklı olmayan biçimlerde anlatmışlardır.

İnsanın doğumunun her şeyden önce olumsuz bir eylem olması, insanın doğayla arasındaki o ilk uyumdan kopması, geldiği yere dönemeyecek olması, doğum sürecinin hiç de kolay bir süreç olmadığını gösteriyor. Bu yeni insanca varoluşa doğru atılan her adım korkutucudur. Çünkü bu, her zaman az çok bilinen güvenli bir durumdan, yeni, insanın henüz tam olarak alışamadığı bir duruma geçmesi demektir. Kuşkusuz, göbekbağının kesilmesi anında düşünebilse, ölme korkusunu duyacaktır. İlk anda duyulan bu panik duygusundan korunmamız talihin bir lütfudur bize. Ama her yeni adımda, doğumumuzun her yeni evresinde bu korkuyu yeniden yaşarız. Birbiriyle çakışan şu iki eğilimden hiçbir zaman kurtaramayız kendimizi: Bunlardan biri, rahimden, hayvanca yaşama biçiminden daha insanca bir varoluşa, bağımlılıktan özgürlüğe geçiştir; öteki de rahme, doğaya, kesinliğe ve güvenliğe dönme isteğidir. Bireyin de, ırkın da tarihinde ilerici eğilim ağır basmıştır; ama gene de akıl hastalıkları ve insan ırkının kuşaklar önce bıraktığı durumlara dönmesi gibi olgular, her yeni doğum eylemine eşlik eden yoğun çatışmayı gösterir.[1]

---

1 Bana göre Freud'un, yaşam ve ölüm içgüdülerinin bulunduğunu ileri süren varsayımının gerçek özü bu kutuplaşmadan kaynaklanır; Freud'un kuramından ayrıldığım nokta, ilerletici ve geriletici itkilerin aynı ölçüde güçlü biyolojik temellere dayanmadığı, tersine normal olarak ilerletici yaşam içgüdüsünün daha güçlü olduğu, geliştikçe güç kazandığı görüşünde olmamdır.

İnsan'ın Gereksinmeleri — Bu Gereksinmelerin İnsanın Varoluş Koşullarından Kaynaklanışı

İnsan'ın yaşamı, gerilemeyle ilerleme, hayvanca varoluşa dönmeyle insanca varoluşa ulaşma arasında kaçınılmaz bir seçmeyle belirlenmiştir. Geriye dönmek için girişilen her çaba acı vericidir; insanı ister istemez acı çekmeye ve akıl hastalığına, ruhsal ya da zihinsel ölüme (deliliğe) götürür. Korkunun ve kuşkunun önemsiz oranlara düştüğü belli bir noktaya ulaşılmadıkça ileriye doğru atılan her adım korkutucu ve acı vericidir. Bedenden doğan istekler (açlık, susuzluk, cinsel gereksinmeler) dışındaki tüm temel insan isteklerini bu kutuplaşma belirler. İnsan, bir sorunu çözmek zorundadır; doğaya edilgen bir biçimde uyma durumunda kalamaz. Tüm içgüdüsel gereksinmelerinin eksiksiz doyurulması bile, onun bu *insanlık* sorununu çözmesine yetmez; insanın en yoğun tutku ve gereksinmeleri bedeninden doğanlar değil, çok kendine özgü olan varoluş biçiminden doğanlardır.

İnsancıl ruhçözümlemesinin anahtarı da buradadır işte. İnsanın tutku ve arzularını harekete geçiren temel gücü ararken Freud, bunu libidoda bulduğunu sanmıştı. Ama cinsel dürtü ya da ondan doğan tüm öteki dürtüler ne denli güçlü olursa olsun bunlar hiç de insanın içindeki en güçlü dürtüler değildir; akıl rahatsızlıklarına yol açan şey de bunların doyurulmaması değildir. İnsanın davranışlarını güdüleyen en önemli güçler, onun varoluş koşulundan, «insanlık durumu»ndan doğan güçlerdir.

İnsan, durağan bir biçimde yaşayamaz; çünkü içindeki çatışmalar onu bir denge aramaya, doğayla eskiden arasında bulunan hayvanca uyum yerine yeni bir uyum aramaya sürükler. Hayvanca gereksinmeleri karşılandıktan sonra insan, insanca gereksinmelerini doyurmak ister. Neleri yemesi, nelerden kaçınması gerektiğini bedeni söyler ona — oysa hangi gereksinmeleri

geliştirip doyurması, hangi gereksinmeleri bastırıp öldürmesi gerektiğini ona vicdanının söylemesi gerekir.

Açlık ve iştah, insanla birlikte doğan bedensel işlevlerdir — oysa vicdan, yeti olarak bulunmasına karşın, ancak kültürün gelişmesi sırasında ortaya çıkan ilkelere ve başka insanların önderliğine bağlı olarak oluşur.

İnsanın tüm tutkuları ve yönelişleri, varoluş biçimine bir çözüm bulabilme çabası, başka deyişle delilikten kaçınma çabasıdır. (Bu arada şunu da söyleyelim: Zihinsel yaşam konusunda asıl sorun, neden bazı kişilerin delirdiği değil, nasıl olup da çoğunun delilikten kurtulduğudur.) Akıl sağlığı yerinde olanlar da, nevrozlular da bir çözüm bulma gereksinmesi içindedirler; aralarındaki tek ayrım birisinin bulduğu çözüm yolunun insanın toplam gereksinmelerini daha iyi doyurması, böylelikle de insanın güçlerinin ortaya dökülmesine ve mutluluğuna, ötekininkine göre daha uygun bir ortam yaratmasıdır. Tüm kültürlerde belli çözümlerin ağır basmasına yol açacak belli bir dizge yaratılmıştır; belli yönelişlerin ve doyumların yaygın olması bundandır. İster ilkel dinlere, isterse tanrılı ya da tanrısız dinlere bakalım, bunların hepsinin insanın varoluş sorununa yanıt arama çabaları olduğunu görürüz. En barbar kültürler gibi en incelmiş kültürlerin de işlevi aynıdır — ayrım, yalnızca bulunan çözüm yolunun daha iyi ya da daha kötü olmasındadır. Kültür düzeninden ayrılıp sapanlar da, o düzene çok iyi uyanlar gibi gene bir çözüm yolu aramaktadırlar. Kültürden ayrılanın bulacağı çözüm yolu, kültürün gösterdiği çözümden daha iyi ya da daha kötü olabilir — ama bu her zaman insan varoluşundan doğan aynı temel soruna yanıt olacak başka bir çözümdür. Bu açıdan bakıldığında tüm kültürler dindardır ve her nevroz özel bir din türüdür; ama burada dinden, insanın varoluş sorununa bir çözüm aramayı anlıyorsak elbette. Gerçekten de, sanatın ve dinin ardında yatan güçler gibi akıl hastalıklarını yaratan güçlerdeki

büyük enerji de, engellenen ya da yüceltilen bedensel gereksinmelerin sonunda ortaya çıkan bir enerji olarak anlaşılamaz; bütün bunlar insan olarak doğabilme sorununu çözme yolunda harcanan çabalardır. İdealizm dediğimiz zaman insana özgü ve organizmanın fizyolojik gereksinmelerini aşan gereksinmeleri doyurmaya yönelmeyi anlıyorsak, o zaman tüm insanlar idealisttir ve idealist olmaktan kurtulamazlar. Aradaki ayrım, bir idealizm iyi ve yeterli bir çözüm getirirken ötekinin kötü ve yıkıcı bir çözüm getirmesindedir. Neyin iyi, neyin kötü olduğu konusunda bir karar verirken de, insanın yaradılışı konusundaki bilgimize ve onun gelişmesini yöneten yasalara dayanmamız gerekir.

İnsanın varoluşundan kaynaklanan bu gereksinmeler ve tutkular nelerdir?

A — BAĞLILIĞA KARŞI NARSİSİZM

İnsan, doğayla arasındaki o ilk, hayvanlara özgü uyumdan kopmuştur. Aynı zamanda aklı ve imgelem gücü de bulunduğundan insan yalnızlığının ve kopmuşluğunun, güçsüzlüğünün ve bilisizliğinin, doğum ve ölümündeki rastgeleliğin de farkındadır. İnsan, içgüdülerin yönettiği bu eski bağların yerine öteki insanlarla yeni bağlar kuramazsa varolmaya bir an bile dayanamaz. Tüm bedensel gereksinmeleri doyurulsa bile insan bu yalnızlık ve tekbaşınalık durumunu bir hapishane gibi algılar; aklını kaçırmamak için bu hapishaneden çıkması gerekir. Aslında, deli dediğimiz kişi hiçbir bağ kuramamış, parmaklıkların arkasında olmasa da, bir bakıma hapsolmuş birisidir. Öteki canlı varlıklarla bütünleşmek, onlarla ilişkiler kurmak, yerine getirilmesi gereken çok önemli bir zorunluluktur; insanın akıl sağlığı buna bağlıdır. En yakın insan ilişkilerinin tümünü kapsayan her türlü olgunun, sözcüğün en geniş anlamıyla

sevgi denen tüm tutkuların altında yatan gereksinme budur.

Böyle bir birliğin aranması ve gerçekleştirilebilmesi için çeşitli yollar vardır. İnsan dünyayla bir-olma çabası içinde bir kişiye, bir topluluğa, bir kuruma ya da Tanrı'ya *sığınabilir*. Böylece kendisinden daha büyük bir kişinin ya da nesnenin parçası olarak bireysel varoluşunun kopmuşluğundan kurtulur: Özdeşliğini, sığındığı güçle arasındaki bağlılıkta bulur. Kopmuşluktan kurtulmanın başka bir yolu da, bunun tersi bir yol izlemektir: İnsan, dünyayla bir-olma yolunda dünyaya *hükmetmeyi*, başkalarını kendisinin bir parçası durumuna sokmayı ve bireysel varoluşundan egemenlik yoluyla kurtulmayı da seçebilir. Sığınmada da, egemenlikte de ortak olan öge, bunların her ikisinin de birer ortak-yaşama bağlılığı olmasıdır. Böyle bir bağlılıkta sözkonusu iki insanın ikisi de kişilik bütünlüklerini ve özgürlüklerini yitirmişlerdir; birbirlerine dayanarak, birbirlerinin sırtından geçinerek yaşarlar; yakınlık isteklerini doyurabilirler ama özgürlük ve bağımsızlık gerektiren iç-sağlamlığı ve kendine-güvenden yoksundurlar; üstelik ortak-yaşama bağlılıklarında kaçınılmaz olan bilinçüstü ya da bilinçaltı düşmanlık duygusundan kurtulamazlar.[2] Sığınma (mazoşizm) ya da egemenlik (sadizm) tutkusunun gerçekleştirilmesi hiçbir zaman doyum getirmez. Bu tutkuların kendi kendilerini hızlandıran bir devingenliği vardır; ne denli çok olursa olsun, sığınma ya da egemen olma (sahip olma ya da ünlü olma) tutkusu insana bir özdeşlik ya da bütünleşme duygusu vermediğinden her seferinde bunların daha çoğu istenir. Bu tür tutkuların en son aşaması, yenilgidir. Başka türlü de olamaz; çünkü bu tutkular bir-olma duygusu yaratmayı amaçlarken bir yandan da bütünleşme duygusunu orta-

2 Bkz. Erich Fromm'un *Özgürlükten Kaçış*'ında ortak-yaşama bağlılığını daha ayrıntılı olarak çözümlemesi. Rinehart and Company, Inc., New York 1941, s. 141.

dan kaldırırlar. Kendisini bu tutkulardan birine kaptıran kişi, aslında bütünüyle başkalarına bağımlı kalır; kendi bireysel kişiliğini geliştirmek yerine sığındığı ya da egemenliği altına aldığı kişilere bağlanır kalır.

İnsanın kendisini dünyayla birleştirme ve aynı zamanda bir bütünlük ve bireysellik duygusu kazanma gereksinmesini doyuracak bir tek tutku vardır yalnızca; bu da *sevgidir*. *Sevgi*, insanın, kendisinin dışında birisi ya da bir şeyle *kendi benliğinin ayrılığını ve bütünlüğünü yitirmeme koşuluyla bir-olmasıdır*. Sevgi, insanın kendi iç etkinliklerini tam olarak dışarı dökebilmesine izin veren bir paylaşma, bir kaynaşma yaşantısıdır. Sevginin yaşanması, yanılsamalara sığınma gereksinmesini ortadan kaldırır. Bu durumda kendi imgemi ya da öteki kişinin imgesini şişirmeye gerek yoktur; çünkü etkin bir biçimde paylaşma ve sevmeyi gerçekleştirerek bireyselleşmiş varlığımı aşar, aynı zamanda kendimi, sevme edimini oluşturan etkin güçlerin taşıyıcısı olarak algılarım. Önemli olan nesne değil, sevmenin kendine özgü *niteliğidir*. Sevgi, insan kardeşlerimizle insanca dayanışma yaşantısı, erkekle kadın arasındaki cinsel sevgi, anneyle çocuk arasındaki bağlılık, aynı zamanda bir insan olarak insanın kendisini sevmesidir; sevgi gizemli bir-olma yaşantısında ortaya çıkar. Sevme edimi içinde Herşey'le bir-olurum; gene de kendim, eşsiz, ayrı, sınırlı ve ölümlü bir insan olarak kalırım. Gerçekten de işte bu ayrı ve bir-olma arasındaki kutuplaşmadır sevgiyi sürekli doğuran.

Sevgi, üretici uyum diye adlandırdığım yönelişin çeşitli yanlarından biridir: İnsanın öteki insanlarla, kendisi ve doğayla arasında kurduğu etkin ve yaratıcı bağlılıktır. *Düşünce* alanında, bu üretici yöneliş, dünyanın akılla doğru olarak kavranması biçiminde ortaya çıkar. *Eylem* alanında, üretici yöneliş, ilk örnekleri sanat ve el ustalığı olan üretici iş olarak belirir. *Duygu* alanındaysa üretici yöneliş sevgi olarak kendini gösterir; sevgi insanın başka birisiyle, tüm insanlarla ve doğayla bütünlük

ve bağımsızlık duygusunu yitirmeden birleşmesidir. Sevgi deneyinde iki insanın hem bir-olması, hem de iki ayrı insan olarak kalması çelişkisi gerçekleşir. Bu anlamda sevgi yalnızca bir tek kişiyle sınırlı kalamaz. O insan dışında başka hiç kimseyi sevemiyorsam, o bir tek insana olan sevgim, beni başka insanlardan uzaklaştırıyor, onlara karşı yabancılaştırıyorsa, o kişiye karşı binbir değişik biçimde bağlı olabilirim, ama onu sevdiğim söylenemez. «Seni seviyorum» diyebiliyorsam «Sende bütün insanlığı, canlı olan her şeyi seviyorum; sende kendimi de seviyorum.» derim. Bu anlamda kendini-sevme, bencilliğin karşıtıdır. Bencillik aslında, insanın açlıkla kendisine eğilmesidir ve insanın kendisini gerçekten sevememesinden doğar, bu eksikliğin yerine geçer. Çelişik görünse de sevgi, beni daha bağımsız kılar; çünkü daha güçlü ve daha mutlu yapar — ama aynı zamanda beni, sevdiğim insanla öylesine birleştirir ki, bireyselliğimi görmez olurum. Sevgi içinde «ben senim», sen — sevilen sen — bir başkası olan sen — canlı olan her şey, siz — yaşantısı içinde olurum. İnsan olmanın, sağlıklı olmanın tek çözümü sevgi yaşantısıdır.

Üretici sevginin belirtileri her zaman şunlar olmuştur: *İlgi*, *sorumluluk*, *saygı* ve *bilgi*.[3] Seviyorsam, ilgi duyarım — başka deyişle, karşımdaki insanın gelişmesi ve mutluluğuyla içten ilgiliyimdir; seyirci kalamam. Sorumluyumdur; başka deyişle, onun isteklerine, açığa vurduğu isteklerine, daha çok da açıklayamadığı ya da açıklamadığı isteklerine karşılık veririm. Ona saygı duyarım; başka deyişle (*re-spicere*: Bakmak sözcüğünün asıl anlamına uygun olarak) onu olduğu gibi, nesnel açıdan, kendi istek ve korkularıma göre çarpıtmadan görürüm. Onu tanırım; varlığının dışından özüne inerim;

---

3 Bkz. bu kavramların daha ayrıntılı bir biçimde incelendiği kitabım *Man for Himself* (Kendini Savunan İnsan), Rinehart and Company, Inc., New York, 1947, s. 96, dipnot.

ona, varlığımın yüzeyinden değil de, özünden, çekirdeğinden bağlanırım.[4]

Üretici sevgi, benzer insanlara yöneldiğinde *kardeş sevgisi* olur. *Anne sevgisi*'nde (İbranice'de: *rachamim, rechem* = rahim) anne ile çocuğun sevgileri aynı değildir; çocuk çaresizdir ve anneye bağımlıdır. Büyümesi için, annesine gereksinme duymayacağı duruma gelinceye dek bağımsızlaşması gerekir. Bu nedenle anne-çocuk ilişkisi çelişik, bir bakıma da trajiktir. Annenin çocuğuna en yoğun sevgiyi vermesi, ama bu sevginin çocuğun büyüyüp kendisinden kopmasına, sonunda bütünüyle bağımsız olmasına yardım etmesi gerekir. Bu ayrılma sürecine dek her annenin çocuğunu sevmesi çok kolaydır — ama çoğu annenin başaramadığı şey, çocuğunu hem sevmek hem de ona bağımsızlığını vermek — bağımsızlığını vermeyi *istemektir*. *Cinsel sevgi*'deyse (Yunanca'da *eros*; İbranice'de ise *ahawa*, «sıcaklık yaymak» kökünden) başka bir dürtü karışır işe: Başka bir insanla kaynaşma, birleşme dürtüsü. Kardeş sevgisi bütün insanlara, anne sevgisi çocuğa ve yardım gereksinmesi duyan herkese yönelirken, cinsel sevgi genellikle kaynaşma ve birleşmeyi istediğimiz karşı cinsten birisine yönelir. Cinsel sevgi, ayrılıkla başlar, birleşmeyle sona erer. Anne sevgisi iki kişinin içiçe olduğu bir durumla başlar, ayrılmayla son bulur. Kaynaşma gereksinmesi anne sevgisinde giderilebilseydi bu, çocuğun bağımsız bir varlık olarak ortadan kalkmasına yol açardı; çünkü çocuk anneye bağlı kalmayı değil, annesinden kurtulmayı özler. Cinsel sevgide kardeş sevgisi bulunmaz da bu sevgi *yalnızca* kaynaşma isteğinden yola çıkarsa, sevgisiz cinsel arzu ya da sadist ve mazoşist «sevgi» biçimlerinde gördüğümüz hasta sevgi çıkar ortaya.

Başka insanlarla ilişki kurma gereksinmesini tam olarak değerlendirebilmek için, hiç kimseyle ilişki ku-

---

4 «Sevmek»in «tammak»la aynı şey olduğu İbranice'deki *Jadoa* ve Almanca'daki *meinen* ve *minnen* sözcüklerinden bellidir.

ramamanın getireceği sonucu yani *narsisizmin* ne olduğunu anlamak gerekir. Bebeğin algılayabildiği tek gerçeklik kendi bedeni ve kendi gereksinmeleridir (bedensel gereksinmeler, sıcaklık ve şefkat gereksinmesidir). Bebekte henüz «sen»den ayrılmış bir «ben» deneyi yoktur. Bebek, daha dünyayla birlik içindedir; ama bu, bireysellik ve gerçeklik duygusunun uyanmasından önceki birliktir. Dış dünya, ancak onun gereksinmelerini doyuracak yiyecek ya da sıcaklık olarak vardır; gerçek ve nesnel açıdan algılanan bir şey ya da birisi olarak değil. Freud bu uyumu «birincil narsisizm» diye adlandırmıştır. Normal gelişmede, bu narsisizm durumu yavaş yavaş dış gerçeklerin bilincine varmaya dönüşür; bu sırada «sen»den ayrımlanan «ben» duygusu da gittikçe büyür. Bu değişiklik önce duyumsal algılar düzeyinde olur; nesneler ve insanlar birbirlerinden ayrı ve kendilerine özgü birimler olarak algılanır; bu algılama, konuşma olanağının temelini oluşturur; çünkü nesneleri adlandırabilmek, onları tek tek ve birbirlerinden ayrı birimler olarak algılamak demektir.[5] Narsisizm durumunun duygusal bakımdan sona ermesi çok daha uzun sürer; yedi ya da sekiz yaşına dek çocuk için başkaları, kendi gereksinmelerini karşılayacak birer araçtır büyük ölçüde. Bunlar çocuğun gereksinmelerini doyurma işlemini yüklendikleri sürece birbirlerinin yerini alabilirler; çocuğun başka bir insanı sevmeye başlayarak algılaması ancak sekizle dokuz yaşları arasında olur; H. S. Sullivan'ın deyişiyle bu yaşlarda çocuk, karşısındaki insanın gereksinmelerinin de kendisininkiler ölçüsünde önemli olduğunu sezmeye başlar.[6,7]

---

5 Bkz. Jean Piaget'in *The Child's Conception of the World* (Çocuğun Dünyayı Algılaması) da bu noktayla ilgili açıklaması, Harcourt, Brace and Company, Inc., New York, s. 151.

6 Bkz. H. S. Sullivan'ın *The Interpersonal Theory of Psychiatry* (Ruhhekimliğinde İlişkiler Kuramı); Norton Co., New York, 1953, s. 49, dipnot.

7 Çocuk bu sevgiyi çoğunlukla ilk kez anne-babasına karşı de-

Birincil narsisizm, çocuğun normal bedensel ve zihinsel gelişmesine uygun normal bir olgudur. Ama narsisizm, büyüyen çocuğun sevgi yetisini geliştirememesi ya da bunu yitirmesi yüzünden yaşamın daha sonraki evrelerinde de (Freud'a göre bu «ikincil narsisizm»dir) ortaya çıkar. Ağır ruh hastalıklarının hepsinin temelinde narsisizm yatar. Kendi özüne tutulan insanın gözünde bir tek gerçeklik, kendi düşünce süreçlerinin, duygularının ve gereksinmelerinin gerçekliği vardır. Böyle bir insan dış dünyayı *nesnel olarak*, başka deyişle kendi başına, kendi koşulları ve gereksinmeleri içinde varolan bir şey olarak algılayamaz ya da kabul edemez. Narsisizmin en aşırı biçimlerine, akıl hastalıklarının hepsinde rastlanır. Dış dünyayla ilişki kopmuştur; hasta, kendi içine çekilmiştir; gerçekliği, nesnelerin ya da insanların gerçekliğini, *oldukları gibi* algılayamaz; ancak kendi içindeki süreçlerin biçimlendirdiği ve belirlediği biçimde algılayabilir. Dış dünyaya karşı ya *hiç* tepkide bulunmaz, ya da bulunursa dış dünyanın gerçekliğine uygun olarak değil, kendi düşünce ve duygu süreçlerine göre tepki gösterir. Narsisizm nesnelliğin, aklın ve sevginin karşıt kutbudur.

ğil, yaşıtlarına karşı duyar. Çocukların, kimseyi sevmeden önce anne ve babalarını «sevdikleri» düşüncesi, hoşa giden bir düşüncedir; ama bu, aslında doğru olmayan, inanma isteğinden doğan pek çok yanılsamadan biridir. Bu yaşta çocuk için anne-baba, sevilmekten çok yaslanılacak ya da korkulacak nesnelerdir; yapısı gereği sevginin temeli eşitlik ve bağımsızlıktır. İlk belirtileri —olumlu koşullarda— daha erken yaşlarda görülen anne-baba sevgisi (bu sevginin, sıcaklık bekleyen edilgen bağlılıktan, kandaşlararası cinsel ilişki saplantısından, töreler ya da korku nedeniyle doğan boyuneğmeden ayrılması gerekir) çocuklukta değil —gelişebilirse— daha geç bir yaşta gelişir. (H. S. Sullivan *The Interpersonal Theory of Psychiatry* adlı kitabında aynı noktayı biraz daha vurgulayarak belirtmiştir.) Ne var ki birçok anne-baba bu gerçekliği kabul edemeyerek çocuğun ilk gerçek sevgi bağlılıklarına ya açıktan açığa ya da daha etkili olan alay yoluyla tepkide bulunurlar. Onların bu bilinçli ya da bilinçsiz kıskançlıkları, çocuğun sevme yetisinin gelişmesine en büyük engeldir.

İnsanın dış dünyayla hiç ilişki kuramaması, deliliktir. Bu da başka bir gerçeği ortaya çıkarır: Akıl bakımından sağlıklı yaşamanın koşulu dış dünyayla herhangi bir biçimde ilişki kurmaktır. Ama bu çeşitli ilişki biçimleri arasında, insanın özgürlük ve bütünlüğünü korumasını, aynı zamanda insan kardeşleriyle birleşmesini sağlayan tek ilişki, üretici ilişki, sevgi ilişkisidir.

B — KENDİNİ AŞMA VE YARATICILIĞA KARŞI YIKICILIK

İnsanın ilişki kurma gereksinmesiyle çok yakından ilgili başka bir yanı da, bir *yaratık* olması ve bu edilgen yaratıklık durumunu aşma isteği duymasıdır. İnsan dünyaya kendi bilgisine, isteğine ya da istemine başvurulmadan getirilir; gene bu dünyadan, isteği sorulmadan ya da istemine başvurulmadan alınıp götürülür. İnsan bu bakımdan hayvanlardan, bitkilerden ya da cansız maddelerden ayrılamaz. Oysa aklı ve imgelem gücü olduğundan, bir yaratık olmanın edilgen rolüyle, rastgele atılıvermiş bir zar olma durumuyla yetinemez. Bir yaratık olma, rastgele ve edilgen bir varlık olma durumunu, «yaratıcı» olarak aşma dürtüsünü duyar.

İnsan, yaşam yaratabilir. Gerçekten de bu insanın öteki canlılarla paylaştığı eşsiz bir niteliktir; ama bir tek ayrım vardır: İnsan, yaratıldığının ve yaratıcı olduğunun bilincinde olan tek canlı varlıktır. İnsan, yaşam yaratabilir; daha doğrusu kadın çocuk doğurarak, yeterince büyüyüp kendi gereksinmelerini karşılayacak duruma gelinceye dek çocuğa bakarak yaşam yaratır. İnsanlar —erkek olsun, kadın olsun— tohum ekerek, maddi nesneler üreterek, sanat yapıtları yaratarak, fikirler bularak, birbirlerini severek de yaratabilirler. Yaratma eylemi içinde insan, bir yaratık olma durumunu aşar;

varoluşundaki edilgenlik ve rastlantısallığın üstüne çıkarak kendisini amaçlılık ve özgürlük alanına yüceltir. İnsanın kendini aşma gereksinmesinin ardında sanat, din ve maddi üretim ölçüsünde sevgi de vardır.

Yaratmak, eylem ve dikkat gerektirir. İnsanın, yarattığı şeye karşı sevgi duymasını gerektirir. Yaratma yetisi yoksa, sevemiyorsa insan, kendini aşma sorununu nasıl çözer? *Bu kendini aşma gereksinmesine verilecek başka bir yanıt daha vardır: Yaşam yaratamasam da onu yok edebilirim: Yaşamı ortadan kaldırmakla da, onu aşmış olurum.* Gerçekten de, insanın yaşamı yok edebilmesi, yaşamı yaratabilmesi ölçüsünde inanılmaz bir iştir; çünkü yaşam *mucize*'dir, açıklanamayandır. Yok etme eylemi içinde insan, kendini yaşamın üstüne çıkarmış olur; bir yaratık olarak kendini aşar. Böylece insan için son seçme, kendini aşmaya doğru gittiği sürece yaratmak ya da yok etmek, sevmek ya da nefret etmek arasındaki seçmedir. İnsanlığın tarihinde gördüğümüz, kendi zamanımızda da dehşetle tanık olduğumuz gibi, o büyük yok etme istemini yöneten gücün kökleri, insanın yaradılışında yatar; tıpkı yaratma dürtüsünün de insanın yapısından kaynaklanması gibi. İnsanın sevgi ve akıl gibi birincil yetilerini geliştirebileceğini söylemek, insanın iyi olduğu konusunda saf bir inanca götürmemelidir bizi. Yıkıcılık, insanın yapısından kaynaklanan başka herhangi bir tutku ölçüsünde yoğun ve güçlü olabilen ikincil bir yetidir.[8] Ne var ki —savımın temel noktası da budur— yıkıcılık yalnızca yaratıcılığın *almaşığı*'dır. Yaratma ve yok etme, sevgi ve nefret, birbirinden bağımsız olarak varolan iki içgüdü değildir. Her ikisi de aynı kendini-aşma içgüdüsüne verilen yanıt-

---

8 Burada verilen açıklama *Kendini Savunan İnsan*'da verilen açıklamayla çelişmez, bu açıklamada şunları yazmıştım: «yıkıcılık yaşanmamış bir yaşamın sonucunda ortaya çıkar.» Buradaki kendini-aşma görüşümde, yaşanmamış yaşamın ne gibi yanlatının yıkıcılığa yol açtığını daha özgül olarak göstermeye çalışıyorum.

lardır; yaratma istemi doyurulamayınca yoketme istemi başgösterir. Bununla birlikte yaratma gereksinmesinin doyurulması, mutluluğa yol açar; yıkıcılıksa acılara, hepsinden çok da yıkıcının kendisinin acı çekmesine neden olur.

C — KÖKLÜLÜK — KARDEŞLİĞE KARŞI KANDAŞLARARASI CİNSEL İLİŞKİ

İnsan'ın insan olarak doğması, doğal yuvasından çıkmaya, doğal bağlarını koparmaya başlaması demektir. Oysa, bu koparma eylemi korkutucudur; insan, doğal köklerini yitirdiğinde nerede olacaktır, kim olacaktır? Yapayalnız, yuvasız, köksüz kalacaktır; bu durumun yarattığı kopukluğu ve çaresizliği kaldıramaz insan. Çıldırır. İnsan, *doğal* köklerini ancak, yeni, *insanca* kökler edindiği ölçüde koparabilir ve ancak bunları bulduktan sonradır ki bu dünyada yeniden rahat edebilir. Öyleyse insanda doğal bağları koparmama, doğadan, anneden, kandan ve topraktan koparılmaya karşı savaşarak direnme yolunda çok derin bir istek bulunması şaşırtıcı mıdır?

Doğal bağların en ilkeli, çocuğun anneye olan bağlılığıdır. Çocuk yaşama, annenin karnında başlar; burada pek çok hayvana göre çok daha uzun bir süre kalır; doğumdan sonra bile çocuk, bedensel bakımdan çaresiz ve anneye bütünüyle bağımlıdır; bu çaresizlik ve bağımlılık dönemi de gene, herhangi bir hayvana göre çok daha uzundur. Yaşamın ilk yıllarında anneyle çocuk arasında tam bir ayrılık olmaz. Çocuğun tüm bedensel gereksinmelerinin, sıcaklığa ve şevkate karşı duyduğu dirimsel gereksinmelerin doyurulması anneye bağlıdır; anne yalnızca çocuğu doğurmakla kalmaz, ona yaşam vermeye devam eder. Annenin bakımı, çocuğun anne için yaptığı bir şeye, çocuğun yerine getirmek zorunda olduğu herhangi bir göreve bağlı değildir; koşulsuz bir bakımdır bu. Anne, bu yeni yaratığa kendi çocuğu ol-

duğu için bakar. Çocuk, yaşamının bu ilk belirleyici yıllarında yaşamının temeli olarak, her şeyi-kapsayan, koruyucu, besleyici bir güç olarak annesiyle birlikte yaşadığı deneyleri alır. Anne, besindir; anne sevgidir; anne sıcaklıktır; anne topraktır. Anne tarafından sevilmek demek canlı olmak, köklü olmak, yuvada olmak demektir.

Doğmak nasıl rahmin sarıp sarmalayıcı koruyuculuğundan ayrılmak demekse, büyümek de annenin koruyucu yörüngesinden kopmak demektir. Ama olgun, yetişkin insanda bile eskiden içinde bulunduğu bu duruma karşı duyulan özlem, yetişkinle çocuk arasında gerçekten çok büyük bir ayırım bulunmasına karşın, gene de bütünüyle dinmez. Yetişkinin elinde kendi ayakları üzerinde durabilecek, kendisine bakabilecek, kendisinin ve başkalarının sorumluluğunu yüklenebilecek olanaklar vardır; oysa çocuk, henüz bunları yapabilecek durumda değildir. Ne var ki yaşamın gittikçe çoğalan belirsizliklerini, bilgimizin bölük pörçüklüğünü, yetişkin varoluşunun rastlantısallığını, yaptığımız kaçınılmaz *yanlışları düşünürsek, yetişkinin durumunun çocuğun* yaşamından sanıldığı ölçüde değişik olmadığını anlarız. Her yetişkin, çocuğun gereksinmelerinden birçok bakımdan ayrılan, gene de bu gereksinmelere birçok bakımdan benzeyen yardım, sıcaklık ve korunma gereksinmesi içindedir. Sıradan bir yetişkinde, bir zamanlar annesine duyduğu bağlılığın kendisine verdiği güvenlik ve köklülük duygusuna karşı derin bir özlemin bulunması şaşırtıcı mıdır? Onun bu yoğun özlemden, başka kökler salmak için yeni yollar bulmadıkça kurtulamayacağını beklemek yerinde olmaz mı?

Ruh hastalıkları biliminde annenin her şeyi-kapsayan yörüngesinden ayrılmak istememe olgusunu gösteren sayısız kanıt buluyoruz. Bunun en aşırı biçimi olarak ana rahmine dönme özlemini duyuyoruz. Bu tutkuya kendini bütünüyle kaptıran kişi şizofreni belirtileri gösterebiliyor. Kendisini ana rahmindeki dölüt gibi his-

sediyor, öyle davranıyor; küçük bir çocuğun en ilkel işlevlerini bile yüklenemiyor. En aşırı nevrozlarda da aynı özlemi bu kez bastırılmış, salt düşlerde ortaya çıkan arzular, belirtiler ve nevrozlu davranışlar olarak görüyoruz. Bunlar, ana rahminde kalma yolundaki gizli istekle, normal bir yaşam sürmek isteyen yetişkinin kişiliği arasındaki çatışmanın sonunda ortaya çıkıyor. Düşlerde bu özlem, karanlık bir mağarada, tek-kişilik bir denizaltında bulunma, derin sulara dalma vb. gibi simgelerle kendini belli ediyor. Böyle kişilerin davranışlarında, yaşam korkusu ve (ölüm, insanın düş dünyasında rahme, Toprak Ana'ya dönüş olduğuna göre) ölüme karşı büyük bir hayranlık görüyoruz.

Anne saplantısının daha hafif bir biçimi, bir bakıma kişinin doğmasına izin verildiği ama doğumdan sonraki adımları atmayı, annenin memesinden kesilmeyi yadsıdığı durumdur. Doğumun bu evresinde takılıp kalan insanlar, anne yerine koydukları birisi tarafından sevilmeye, beslenmeye ve korunmaya karşı gizli bir özlem duyarlar; bunlar ömürlerinin sonuna dek hep bağımlı kalacak kişilerdir; annenin koruyuculuğundan yoksun kaldıklarında korku ve güvensizlik duyan, ama gerçekte olsun, düş dünyasında olsun sevgi dolu bir anne ya da onun yerini tutacak birisini bulduklarında iyimser ve etkin olabilen kişilerdir.

Bireyin yaşamındaki bu hastalıklı olgularla insan ırkının evrimi arasında bir koşutluk vardır. Bunun en açık belirtisi, en ilkel toplumlarda bile rastladığımız evrensel kandaşlararası cinsel ilişki yasağıdır. Kandaşlararası cinsel ilişki yasağı, cinsel yönünden dolayı değil, duygusal yönünden dolayı tüm insan gelişmesi için gerekli koşuldur. İnsan, doğmak, ilerlemek için göbek bağını koparmak, anneye bağlı kalma yolundaki gizli özlemini yenmek zorundadır. Kandaşlararası cinsel ilişki arzusu, cinsel bakımdan anneye karşı bir çekilme duymaktan değil, sarıp-sarmalayıcı rahim içinde kalma, oraya ya da tüm-besleyici memelere dönme yolundaki derin özlem-

den alır gücünü. Kandaşlararası cinsel ilişki yasağı, ellerinde alev saçan kılıçlarıyla Cennet'in kapısını tutan, insanın birey öncesindeki doğayla-bir-olma durumuna dönmesini önleyen o iki melekten başka bir şey değildir.

Bununla birlikte kandaşlararası cinsel ilişki sorunu, anneye saplantıyla sınırlı kalmaz. Anneye bağlılık, insana köklülük ve bir yere ait olma duygusu veren tüm doğal kan bağlılıklarının yalnızca en ilkel olanıdır. Kan bağlılıkları, bu tür ilişkiler kurulurken göz önüne alınan dizge ne olursa olsun, kan yakınlığı olan akrabalara dek uzanır. Birey-annenin başlangıçta çocuk için yerine getirdiği işlevi *aile* ve *klan*, daha sonra da devlet, ulus ve kilise yüklenir. Birey, bunlardan ayrı olarak değil, bunlara yaslanarak, bunların içinde kök salarak ve bunların bir üyesi olarak özdeşlik duygusu edinir. Aynı klandan olmayan kişi, yabancı ve tehlikeli —yalnızca insanın kendi klanında bulunan insanca nitelikleri taşımayan— birisi olarak görülür.

Anne saplantısını Freud, ırk olarak olsun, birey olarak olsun insan gelişmesinin en önemli sorunu olarak görmüştür. Bu dizgeye göre Freud, anneye olan güçlü saplantıyı, erkek çocuğun annesine karşı duyduğu *cinsel* çekilmenin, insanda yaradılıştan varolan kandaşlararası cinsel ilişki özleminin dışa vurulması olarak açıklamıştır. Bu saplantının yaşamın daha sonraki kesimine taşmasını da Freud, cinsel özlemin sürmesine bağlamıştır. Oğulun babasına karşı çıktığını da gözlemleyen Freud, varsayımıyla bu gözlemini çok ilginç bir açıklamada, «Oedipus kompleksi»nde birleştirmiştir. Babaya karşı duyulan düşmanlığın, onunla girişilen bu cinsel yarışın sonunda doğduğunu söylemiştir.

Freud, bir yandan anne saplantısının büyük önemini kabul ederken öte yandan bulgusunun önemini, getirdiği kendine özgü yorumla azaltmıştır. Freud, erkek çocuğa yetişkin erkeğin cinsel duygularını yansıtmıştır; Freud'a göre cinsel duyguları olan erkek çocuk, kendisi-

ne en yakın olan kadına doğru çekilmektedir. Bu isteğinden ancak, bu üçlü ilişki içindeki rakibinin üstün gücünden dolayı vazgeçmektedir; bu durumun yarattığı engellemeden de hiçbir zaman kendisini kurtaramamaktadır. Freud'un kuramı, gözlemlenebilir gerçeklerin garip bir biçimde akla uydurulmuş yorumudur. Kandaşlararası cinsel ilişki arzusunun *cinsel* yönünü vurgulamakla Freud, erkek çocuğun arzusunu kendi içinde akla uygun bir şey olarak kabul etmekte ve gerçek sorunu, anneye karşı gelişen *akıldışı duygusal* bağlılığın derinlik ve yoğunluğunu, onun yörüngesine dönme, onun bir parçası olma isteğini, ondan bütün bütün kopma korkusunu gözden kaçırmaktadır. Freud'un açıklamasında kandaşlararası cinsel ilişki arzusu, baba-rakibin bulunması nedeniyle doyurulamaz; oysa aslında kandaşlararası cinsel ilişki isteği yetişkin insan yaşamının tüm gereksinmelerine ters düşmektedir.

Demek ki Oedipus kompleksi kuramı, en önemli olgunun, insanın anne sevgisine duyduğu özlemin aynı anda *hem* kabul edilmesi *hem de* yadsınmasıdır. Kandaşlararası cinsel ilişki özlemine en büyük önemin verilmesiyle anneye olan bağlılığın önemi kabul edilmiş oluyor; ama bunun cinsel bir bağ olarak yorumlanmasıyla da bağlılığın duygusal —ve asıl— anlamı yadsınmış oluyor.

Anne saplantısının aynı zamanda cinsel olduğu durumlarda —bu da rastlanan bir durumdur kuşkusuz— bu, saplantının kökünde cinsel arzunun yatmasından değil, duygusal saplantının cinsel arzuyu etkileyecek biçimde güçlü olmasındandır. Beklendiğinin tersine, tek başına ele alındığında cinsel arzu, nesneleri açısından şaşılacak derecede değişkendir; cinsel arzu, genellikle yeniyetmeyi anneye bağlı kılan değil, ondan *ayrılmasına* yardım eden bir güçtür. Anneye olan yoğun bağlılığın cinsel dürtüyü bu normal işlevinden saptırdığı durumlarda iki olasılık söz konusudur. Bunlardan biri, anneye duyulan cinsel arzunun, rahme dönme isteğine karşı bir

savunma olmasıdır; rahme dönme isteği kişiyi deliliğe ya da ölüme dek sürükler; oysa cinsel arzu hiç değilse yaşamla bağdaştırılabilir. İnsan, bu tehlikeli rahme dönme korkusundan, yaşama daha yakın olan, vajinaya uygun cinsel organla girme düşüne sığınarak kurtulur.[9] Düşünülmesi gereken öteki olasılık, anneyle cinsel birleşme düşü, yetişkin erkek cinselliğinde istenen, zevkli bir eylem niteliğini taşımaz; tersine, cinsellik alanında bile anne tarafından fethedilmek ve sahip olunmak gibi edilgen bir nitelik taşır. Oldukça ciddi bir hastalığı gösteren bu iki olasılığın dışında, bazı kişilerde kışkırtıcı bir annenin uyandırdığı kandaşlararası cinsel ilişki isteklerine de rastlıyoruz; anne saplantısının belirtileri olsa da, bunlar ciddi bir hastalığı göstermez. Freud'un bu büyük bulgusunu çarpıtması, annesiyle ilişkisinde çözülmeden kalmış bir sorundan dolayı olabilir; ama bu çarpıtma daha çok, Freud'un zamanında çok ağır basan ve onun bütünüyle katıldığı ataerkil tutumdan doğmuş da olabilir. Anne, en yüce sevgi nesnesi olarak tahtından indirilmiştir—onun yerine, çocuğun sevgisinde en önemli yeri tuttuğu varsayılan baba geçirilmiştir. Ataerkil yantutuculuğun gücünden çok şey yitirdiği zamanımızda Freud'un yazdığı şu tümceyi okumak nerdeyse inanılmaz geliyor insana: «Çocuklukta *babanın koruması* ölçüsünde güçlü olan başka hiçbir gereksinme gösteremem.»[10] Gene 1908'de Freud babasının ölümünden söz ederken, babanın ölümü, «bir insanın yaşamında en önemli olay, en acı kayıptır»[11] diyor. Böylece Freud ger-

---

9 Bu geçiş, örneğin şu gibi düşlerle dışa vurulur: kişi, kendisini bir mağarada görür, havasızlıktan boğulma korkusu içindedir; sonra annesiyle cinsel ilişkide bulunarak rahatlama duyar.

10 S. Freud, *Civilization and Its Discontents* (Uygarlık ve Getirdiği Rahatsızlıklar) Çeviren J. Riviere. The Hogart Press Ltd., Londra, 1953, s. 21. (Sözcüklerin altını ben çizdim, E.F.)

11 E. Jones'dan alıntı, *The Life and Work of Sigmund Freud* (Sigmund Freud'un Yaşamı ve Çalışmaları), Basic Books, Inc., New York, 1953, Cilt I. s. 324.

çekte annenin olan yeri babaya vermiş, anneyi de cinsel şehvetin nesnesi durumuna indirgemiştir. Tanrıça, fahişeye dönüştürülmüş, baba da evrenin merkezindeki kişi durumuna yüceltilmiştir.[12]

Freud'dan bir kuşak önce yaşayan ve insanın gelişmesinde anneye bağlılığın büyük önemini kavrayan bir dâhi daha vardır: Johann Jacob Bachofen.[13] Bachofen, anne saplantısının akla uydurulmuş cinsel yorumuyla sınırlanıp kalmadığından, gerçekleri daha derinliğine ve daha nesnel olarak görebilmiştir. Anaerkil toplum kuramında Bachofen, insanlığın ataerkillikten önce gelen başka bir evreden geçtiğini söylemiştir; bu evrede, kana ve toprağa olduğu gibi anneye olan bağlar da hem bireysel hem de toplumsal açıdan en yüce bağlılık biçimini oluşturur. Yukarıda da belirtildiği gibi bu tür bir toplumsal düzen içinde anne, ailede, toplumsal yaşamda ve dinde en önemli kişidir. Bachofen'in tarihsel yorumlamalarının çoğu inanılır olmasa da onun, ruhbilimcilerle insanbilimcilerin ataerkil eğilimlerinden dolayı, erkeklerin değil de kadınların yönettiği bir toplum fikrini saçma bulmaları yüzünden dikkate almadıkları bir toplumsal düzeni ve ruhsal yapıyı ortaya çıkardığı kuşku götürmez. Kuzeyden gelen istilacılardan önce Yunanistan ve Hindistan'da anaerkil yapıda kültürlerin bulunduğunu gösteren pek çok kanıt vardır. Ana tanrıçaların sayısı ve önemi de aynı şeyi doğrulamaktadır. (Willendorf Venüs'ü, Mohengo-Daro'daki Ana Tanrıça, İsis, İştar, Rhea, Kibele, Hathor, Nippur'daki Yılan Tanrıça, Akad'ların Su Tanrıçası Ai, Demeter ve yaşam bağışlayan ve yaşamı yok eden Hint Tanrıçası Kali; bunlar ancak örneklerden birkaçıdır.) Çağdaş toplumların çoğun-

12 Anne kişiliğini böylece ortadan kaldırmakla Freud, Luther'in din alanında yaptığını ruhbilimde yapmıştır. Yerine oturtarak söylersek, Freud Protestanlık'ın ruhbilimcisidir.

13 Bkz. J. J. Bachofen, *Mutterrecht und Ur Religion* (Annelik ve Eski Din), Yayımcı, R. Marx, A. Kroener Verl. Stuttgart, 1954.

da bile, anasoyunu izleyen eşkanlılık biçiminde ya da anaevine dönük evliliklerde, anaerkil yapının kalıntılarına rastlayabiliyoruz; daha da önemlisi, toplumsal biçimlerin artık anaerkil olmadığı yerlerde bile anaya, kana ve toprağa karşı bir tür anaerkil bağlılığın sürdüğünü gösteren pek çok örnek görüyoruz.

Freud, kandaşlararası cinsel ilişki saplantısını yalnızca olumsuz, hastalıklı bir öge olarak görürken; Bachofen ana kişiliğine bağlılığın hem olumsuz hem de olumlu yanlarını açıkça görmüştür. *Olumlu yan, tüm anaerkil yapıları kapsayan yaşamın onaylanması duygusu, özgürlük ve eşitliktir.* İnsanlar, doğanın çocukları, anaların çocukları olmaları bakımından eşittirler, aynı haklara ve istemlere sahiptirler; önemli olan tek değer de, yaşamın değeridir. Değişik bir biçimde söylersek, anne çocuklarını birisi ötekinden daha iyi olduğu için, birisi beklentilerini ötekinden daha çok doyurduğu için değil, kendi çocukları olduğu için sever; bu niteliklerinden dolayı çocukların hepsi birbirinin aynıdır ve hepsi aynı ölçüde sevilmeye ve bakılmaya değer. Anaerkil yapının *olumsuz* yanı da Bachofen tarafından açıkça görülmüştür: *Doğaya, kana ve toprağa bağlı kalmakla insan, bireyselliğini ve aklını geliştirmekten alıkonulmuştur.* Bu durumda, insan çocuk kalır, ilerleyemez.[14]

Bachofen babalık rolünü de, gene babalık işlevinin olumlu ve olumsuz yanları üzerinde durarak, aynı derinlik ve genişlikle yorumlamıştır. Bachofen'in fikirlerini açarak, biraz da genişleterek ben erkeğin, çocuk yaratamadığı için (elbette ben burada gebelik ve doğum

14 Anaerkil yapının bu iki yanına, son yüzyıl içinde iki karşıt düşün dizgesinin sahip çıkması ilginçtir. Marx'çı okul, anaerkil yapının içinde gizli olan eşitlik ve özgürlük ögelerinden dolayı Bachofen'in kuramlarını benimsemiştir (bkz. Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni).* Bachofen'in kuramlarının uzun yıllar dikkatlerden uzak kalmasından sonra, bu kez bu kuramlara Nazi düşünürler sarılmış ve karşıt nedenlerle bunları aynı coşkuyla benimsemişlerdir. Onlara böylesine çekici gelen Bachofen'in sunduğu biçimiyle, anaerkil yapının öteki yanı olan akıldışı toprağa bağlılıktı.

deneyinden söz ediyorum; çocuğun yaratılması için spermanın gerekli olduğu konusundaki salt akılsal bilgiden değil), çocukların emzirme ve onlara bakma görevini yüklenmediği için, kadına göre doğadan daha uzak olduğunu söyleyeceğim. Doğa içine daha az kök salmış olduğundan erkek, bir varoluş ve güvenlik temeli olarak doğanın yerine koymak üzere aklını geliştirmek, fikirler, ilkeler ve insan-yapısı şeylerden insan eliyle yaratılan bir dünya kurmak zorunda kalmıştır. Çocuğun babayla olan ilişkisinde, anneye olan bağlılığındaki yoğunluk yoktur; çünkü baba, annenin çocuğa yaşamının ilk yıllarında gösterdiği sarıp-sarmalayıcı, koruyucu, sevgidolu tutumu hiçbir zaman gösteremez. Tam tersine, ataerkil toplumların tümünde, oğulun babayla olan ilişkisi bir yandan boyuneğme, öte yandan da başkaldırma tutumudur; bu da kendi içinde sürekli bir tüketicilik ögesi taşır. Babaya boyuneğme tutumu, ana saplantısından başka bir tutumdur. Ana saplantısı, doğal bir bağın, doğaya saplantının sürdürülmesidir. Babaya bağlılık, insanın-yarattığı, yapay, güce ve yasaya dayanan, bu nedenle de anaya olan bağlılıktan daha az zorlayıcı ve güçlü olan bir bağdır. Ana, doğayı ve koşulsuz sevgiyi temsil ederken baba soyutlamayı, vicdanı, görevi, yasa ve hiyerarşiyi temsil eder. Babanın oğula olan sevgisi, annenin çocuklarına karşı, *kendi çocuklarına karşı* duyduğu koşulsuz sevgiye benzemez; bu, babanın oğula, beklentilerini en iyi biçimde doyurduğu için en çok sevdiği, babanın mülkünü ve dünyasal işlemlerini bırakabileceği en becerikli oğul olduğu için duyduğu sevgidir.

Buradan, anne sevgisiyle baba sevgisi arasında önemli bir ayrım olduğu sorusu çıkıyor; anneyle olan ilişkide, çocuğun yapabileceği, düzenleyip denetleyebileceği pek fazla bir şey yoktur. Anne sevgisi bir bağış gibidir; varsa bir lütuftur — yoksa yaratılamaz. Anneye olan saplantılarından kurtulamamış bireylerin, anne sevgisini çaresizlik ve hastalık durumları yaratarak ya da duygusal bakımdan bebeklik evresine dönerek nevrozlu, bü-

yülü bir biçimde elde etmeye çalışmalarının nedeni budur. Büyülü düşünce şudur: Kendimi çaresiz bir çocuk durumuna sokarsam annem nasıl olsa çıkıp gelecek ve bana bakacaktır. Oysa babaya olan bağlılık denetlenebilir. Baba, oğulun büyümesini, sorumluluk yüklenmesini, düşünmesini, yapıcı olmasını ister; ya da / ve kendisine boyuneğmesini, babasına hizmet etmesini, kendisine benzemesini ister. Babanın beklentileri ister gelişmeden yana, isterse boyuneğmeyi istemeden yana olsun, beklenen şeyleri yapmakla oğul babanın sevgisini kazanma, babanın şevkatini üretme olanağım elde eder. Özetlersek: *Ataerkil özellikler topluluğunu oluşturan olumlu yanlar akıl, disiplin, vicdan ve bireyselliktir; olumsuz yanlarsa hiyerarşi, baskı, eşitsizlik, boyuneğmedir.*[15]

Babalık ve analık kişilikleriyle *ahlâksal* ilkeler arasındaki yakın ilişkilere eğilmek özel bir önem taşır. Freud, üstben kavramında, vicdanın gelişmesini yalnızca baba kişiliğine bağlar. Ona göre, rakip babanın hadım etme tehditlerinden korkan erkek çocuk erkek-babayı —daha doğrusu onun buyruklarını ve yasaklamalarını— benimseyerek bunlarla vicdanını oluşturur.[16] Oysa yalnızca bir *babalık vicdanı* değil, aynı zamanda bir *analık vicdanı* da vardır; içimizde, bize görevimizi yapmamızı söyleyen bir ses vardır; bir de —kendimiz gibi başkalarını da— sevmemizi ve bağışlamamızı söyleyen ses vardır. Bu iki tür vicdanın başlangıçta anne ve baba kişiliklerinden etkilendiği doğrudur; ne var ki olgunlaşma süreci içinde vicdan, başlangıçtaki bu ana ve baba kişiliklerinden gittikçe daha bağımsız olmaya başlar; bir bakıma, sanki *kendi babamız, kendi anamız oluruz artık; aynı zamanda kendi çocuğumuz* da olu-

---

15 Bu olumsuz yanların en açık biçimde vurgulandığı yer, Aiskhylos' un *Antigone*'sindeki Creon kişiliğidir.

16 *Kendini Savunan İnsan*'da, Freud'un üst-ben'inin görecelik niteliğini inceledim ve yetkeci bir vicdanla bizi kendimize dönmeye çağıran insancıl vicdan arasındaki ayrımı belirttim. Bkz. *Kendini Savunan İnsan*, Bölüm IV, 2.

ruz. İçimizdeki baba bize «bunu yapmalısın», «şunu yapmamalısın» der. Yanlış bir şey yapmışsak, bizi azarlar; doğru bir şey yapmışsak, över. Ne var ki, içimizdeki baba böyle konuşurken, içimizdeki ana, çok değişik bir dil kullanır. Sanki o bize, «baban seni azarlamakta çok haklı, ama onu pek ciddiye alma, ne yaparsan yap, sen benim çocuğumsun, ben seni seviyorum ve bağışlıyorum; yaptığın hiçbir şey, senin yaşam ve mutluluk hakkını elinden alamaz» der. Babanın ve ananın sesleri, ayrı dillerle konuşur; aslında birbirlerine karşıt şeyler söyler gibidirler. Oysa görev ilkesiyle sevgi ilkesi, babalık vicdanıyla analık vicdanı arasındaki çelişki insanın varoluşunda yatan bir çelişkidir; bu çelişkinin, her iki yanıyla kabul edilmesi gerekir. Yalnızca görev buyruklarını izleyen bir vicdan, yalnızca sevginin buyruklarını izleyen bir vicdan ölçüsünde çarpıktır. İçimizdeki babayla içimizdeki ananın sesleri, yalnızca insanın kendisine karşı olan tutumuyla değil, tüm insan kardeşlerine karşı edindiği tutumla ilgili şeyler söyler. İnsan, başkalarını baba vicdanıyla yargılayabilir; ama aynı zamanda kendi içinde, tüm kardeş yaratıklar için, canlı olan her şey için, sevgi duyan, tüm taşkınlıkları bağışlayan anasının sesini de duymalıdır.[17]

İnsanın temel gereksinmelerini incelemeye geçmeden önce, açıklamanın bu bölümündeki ana düşünce çizgisini kesintiye uğratacağını bile bile, insanlığın tarihinde gözlemlenebildiği ölçüde, çeşitli köklülük evrelerinin kısa bir tanımını vermek istiyorum.

---

17 Musevi ve Hıristiyan dinlerindeki Tanrı kavramında, babalık ve analık ilkelerinin karşılıklı ağırlıklarını incelemek ilginç olacaktır. Nuh'tan başka herkesin kötüyürekli olması nedeniyle tufan gönderen Tanrı, babalık vicdanını temsil eder. Yunus'la konuşurken, «içinde sağ ellerini sol ellerinden ayıramayan altıbini aşkın insanın ve bir sürü hayvanın bulunduğu o büyük kentten» büyük bir acıma duygusuyla sözeden Tanrı, her şeyi bağışlayan ananın sesiyle konuşmaktadır. Tanrı'nın babalık ve analık vicdanları arasındaki bu kutuplaşma, Hıristiyanlığın olduğu gibi, Museviliğin daha sonraki gelişmesinde, özellikle de gizemcilikte açıkça görülebilir.

Çocuk, anneye bağlı kalırken, insanlık da (süre açısından bugüne dek en büyük tarih dilimi olan) çocukluk tarihinde doğaya bağlı kalmıştır. Doğadan çıkmış olsa da, insan için doğal dünya yuva olmak niteliğini sürdürür; insanın kökleri hâlâ doğadadır. İnsan doğaya, bitkiler ve hayvanlar dünyasına dönerek, kendisini bu dünyayla özdeşleştirerek güvenlik bulmaya çalışır. Bu, doğaya tutunma çabası ilkel mitlerin ve dinsel törenlerin çoğunda açıkça görülebilir. Put olarak ağaçlara ve hayvanlara tapan insan, doğanın özelleştirilmiş biçimlerine tapmaktadır; bunlar, koruyucu, yüklü güçlerdir; bunlara tapmak, doğaya tapmak demektir. Birey bunlarla ilişki kurarak, doğanın bir parçası olarak, özdeşlik ve ait olma duygusuna kavuşur. Aynı şey, insanın üstünde yaşadığı *toprak* için de geçerlidir. Tribü'nün bütünlüğünü sağlayan yalnızca ortak kan bağı değil, aynı zamanda ortak topraktır; kanla toprağın böylece birleşmesi, birey için gerekli gerçek yuvayı oluşturur ve onun yönsemeleri için bir ortam yaratan tribüye güç katar.

Evrimin bu aşamasında insan, hâlâ kendisini doğal dünyanın, hayvanlar ve bitkiler dünyasının bir parçası olarak algılar. Doğadan tam olarak çıkıp kurtulma yolunda kesin adım attıktan sonradır ki insan, kendisiyle hayvanlar dünyası arasında tam bir ayrım çizgisi yaratmaya girişmiştir. Bu fikri doğrulayan bir örnek Winnebago Kızılderilileri'nin bir inancında ortaya çıkar; bu inanca göre, başlangıçta yaratıkların henüz sürekli bir biçimleri yoktur. Yaratıkların hepsi başlangıçta ister insana, isterse hayvana dönüşebilecek, bir bakıma yansız varlıklardır. Bu yaratıklar, belli bir durumda, kesin olarak hayvan ya da insan olarak evrimleşmeye karar vermişlerdir. O zamandan bu yana da, hayvanlar hayvan, insanlar da insan olarak kalmışlardır.[18] Aynı fikir, şu

---

18 Bu örnek Paul Radin'den alınmıştır. *Gott und Mench in der Primitiven Welt* (İlkel Dünyada Tanrı ve İnsan), Rhein Verlag, Zürich, 1953, s. 30.

Aztek inancında da anlatılmıştır: bizim yaşadığımız çağdan önceki zamanda (Quetzalcoatl'la birlikte insanlar çağı başlayıncaya dek) dünyada yalnızca hayvanlar yaşıyordu; aynı duygu, bazı Meksika Kızılderilileri arasında hâlâ yaşayan, belli bir hayvanın belli bir insana denk düştüğü inancında ya da, Maori'lerin doğumda dikilen belli türde her ağacın bir bireye denk düştüğü inancında sürmektedir. Aynı düşünce insanın, kendisini kılığına girdiği bir hayvanla ya da seçtiği bir hayvan totemle özdeşleştirmesinde de ortaya çıkar.

Doğayla kurduğu bu edilgen ilişki, insanın ekonomik etkinliklerine denk düşüyordu. İnsan yiyecek toplayarak, avlanarak işe başlıyordu; ilkel araçları ve ateşi kullanmayı öğrenmeseydi, insanın hayvanla hemen hemen aynı olacağı söylenebilirdi. Tarih süreci içinde insanın ustalıkları gelişti; doğayla olan ilişkisi de edilgenlikten kurtulup, etkin bir ilişkiye dönüştü. İnsan, hayvanlara bakıp onları beslemeyi geliştirdi; toprağı işlemeyi öğrendi; sanat ve el ustalıklarındaki becerisini gittikçe geliştirerek artırdı, ürünlerini başka ülkelerin ürünleriyle değiş-tokuş etmeyi öğrendi; böylece yolculuklara ve ticarete başladı.

Tanrılar da buna ayak uydurarak değişime uğradılar. Kendisini büyük ölçüde doğayla özdeşleştirdiği sürece, insanın tanrıları doğanın bir parçası olarak kaldı. Bir sanatçı olarak becerilerini geliştirdikçe insan, taş, tahta, ya da altından putlar yapmaya başladı kendisine. Daha da ileri bir düzeye doğru evrimleşip, kendi gücüne olan güveni arttıkça, tanrıları insan biçiminde görmeye başladı. Başlarda —bu tarımsal bir evreye denk düşer gibidir— Tanrı insana tüm koruyucu ve tüm-besleyici «Yüce Ana» biçiminde görünür. Zamanla insan, akıl, ilkeler ve yasaları gösteren babaya-benzer tanrılara tapmaya başladı. Doğadaki kökenlerden ve sevgi dolu anaya bağlılıktan bu son kesin kopuş, büyük akılcı ve ataerkil dinlerin ortaya çıkmasıyla olmuş gibidir. Bu, Mısır'da, İ.Ö. ondördüncü yüzyılda Iknaton'un dinsel

devrimiyle, Filistin'de aynı sıralarda Musevi dininin biçimlenmesiyle, Hindistan ve Yunanistan'da, kısa bir süre sonra Kuzeyli istilacıların gelmesiyle oldu. Bu yeni fikri anlatmak için pek çok dinsel tören ortaya çıktı. Hayvanların kurban edilmesiyle de, insanın içindeki hayvanı, Tanrı'ya kurban edilmektedir. Kutsal kitap da, hayvanın kanının içilmesini («kan onun yaşamı» olduğundan) yasaklayan tabuyla, insanla hayvan arasına kesin bir ayrım çizgisi koymuş oldu. Tanrı kavramında —tüm yaşamın birleştirici ilkesini gösteren, görünmez ve sınırsız olan Tanrı'da— doğal, sınırlı, değişken dünyanın, nesneler dünyasının karşıt kutbu yaratılmış oluyordu. Tanrı'ya benzer olarak yaratılan insan, Tanrı'nın niteliklerini taşır; doğadan kopar, bütün bütün doğmaya, bütün bütün uyanık olmaya çabalar.[19] Bu süreç ilk bin yılın ortalarında, Çin'de Konfüçyüs ve Lao-tse'yle, Hindistan'da Buda'yla, Yunanistan'da Yunan aydınlanmasının düşünürleriyle, Filistin'de kutsal kitabın peygamberleriyle daha ileri bir aşamaya ulaşmıştır; daha sonra da, Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanlık ve Stoacılıkla, Meksika'da[20] Quetzalcoatl'la, beş yüz yıl sonra da Afrika'da Muhammed'le yeni bir doruğa ulaşmıştır.

İçinde yaşadığımız Batı kültürü, iki temel üzerine kurulmuştur: Yahudi ve Yunan kültürleri. Temelleri Tevrat'ta belirlenmiş olan Yahudi geleneğine bakarsak bunun, toplumda rahip ve kralın, göklerde de baba-nitelikli bir Tanrı'nın gücü üstüne kurulmuş oldukça arı

---

19 Bu kitabı baskıya hazırlarken, Alfred Weber'in *Der Dritte oder der Vierte Mensch* (Üçüncü ya da Dördüncü Adam) inde (R. Piper Co., München, 1953, s. 9, dipnot) benim metinde verdiğime benzerlikler gösteren bir tarihsel gelişme plânı buldum. Weber de İ. Ö. 4000'le 1200 arasında tarımla yaşayan insanlarda toprağa bağlılıkla belirlenen bir «toprakaltı dönemi» bulunduğunu varsaymıştır.

20 Bu alışılmamış tarihlemede, Laurette Séjourné'nin yazılarını ve kişisel yazışmalarını izliyorum; bkz. onun «El Mensaje de Quetzalcoatl», *Cuadernos Americanos*, V, 1954.

bir ataerkililik kültürü oluşturduğunu görürüz. Bununla birlikte, bu aşırı ataerkil biçime karşın, toprağa ve anaya-bağlı (yeryüzüne bağlı) dinlerde, varlığını sürdüren eski anaerkil ögeleri hâlâ görebiliyoruz; bunlar, İ.Ö. ikinci bin yıl içinde akılcı, ataerkil dinlerce yenilgiye uğratılnuşlardır.

Yaradılış öyküsünde, insanı gene toprakla ilkel bir bütünleşme içinde, çalışına zorunluluğu duymayan, kendinin bilincinde olmayan bir durumda görüyoruz. Kadın, iki insan cinsinin daha zeki, daha etkin ve daha gözüpek olanıdır; ancak «düşüş»ten sonradır ki ataerkil Tanrı, erkeğin kadına egemen olduğu ilkesini açıklıyor. Tevrat, baştan sona dinsel güce dayanan bir devletin hiyerarşisinin ve çok sıkı bir ataerkil aile düzeninin kurulmasıyla, ataerkil ilkenin çeşitli biçimlerde uzun uzun anlatılmasından oluşur. Tevrat'ta anlatıldığı biçimiyle aile yapısında, her zaman *sevgili oğul* kişiliğini görüyoruz: Kabil'e karşı Habil; Esau'ya karşı Jacob; kardeşlerine karşı Yusuf; daha geniş bir anlamda da, Tanrı'nın sevgili oğulları olan İsrail halkı. Ananın gözünde tüm çocuklarının eşit olmaları yerine, kendine en çok benzeyen, yerine bırakacağı kişi olarak babanın en çok sevdiği ve mülkünü devredeceği sevgili oğulu görüyoruz. Babanın sevgili oğlu, böylelikle de onun mirasını bırakabileceği kişi olabilmek için verdikleri savaşta erkek kardeşler birbirlerine düşman kesilirler; eşitlik de böylece hiyerarşiye dönüşür.

Tevrat'ta yalnızca kandaşlararası cinsel ilişki konusunda kesin bir yasak konmakla kalmaz; toprağa bağlanma da yasaklanır. *İnsanlık tarihi,* insanın Cennet'ten, kökeni olan topraktan, kendisini bir-saydığı topraktan kovulmasıyla, *Museviler*'in tarihi de İbrahim'in, doğduğu ülkeden ayrılma ve bilmediğimiz bir ülkeye gitme buyruğuyla başlıyormuş gibi anlatılır. Tribü, Filistin'den çıkarak Mısır'a ulaşır; oradan da gene Filistin'e döner.

Ama bu yeni yerleşme yeri de son durak değildir. Peygamberlerin öğretileri, Kenân ülkesindeki putlara tapmada ortaya çıkan toprağa ve doğaya yeni bir kandaşlararası cinsel ilişkiyle bağlanmaya karşıdır. Peygamberler, akıl ve hakseverlik ilkelerinden ayrılarak toprağa kandaşlararası cinsel ilişkiyle bağlanan bir halkın yerinden sürüleceğini, dünyada yurtsuz ve topraksız dolaşacağını açıklamışlardır; insanlar, akıl ilkelerini bütünüyle geliştirinceye, toprağa ve doğaya olan kandaşlararası cinsel ilişki bağından kurtuluncaya dek böyle olacaktır bu; halk anavatanına ancak o zaman dönebilecektir; toprak ancak o zaman, bir lütuf; kandaşlararası cinsel ilişki lânetinden kurtulmuş bir *insan* yuvası olacaktır onlar için. Mesih'in geleceği zaman, insanların, kandaşlararası cinsel ilişki bağlılıklarından bütünüyle kurtulduğu, yalnızca Museviler arasında değil, yeryüzünün tüm halkları arasında, ahlâksal ve zihinsel bilincin ruhsal gerçekliğinin, bütünüyle ortaya çıktığı bir zaman olarak görülür.

Tevrat'taki ataerkil görüşün doruk noktasını, asıl merkezini elbette Tanrı kavramı oluşturur. Tanrı, olguların çokkatlılığının ardında yatan birleştirici ilkeyi temsil eder. İnsan, Tanrı'ya-benzer yaratılnuştır; bu nedenle tüm insanlar —hepsinde ortak olan ruhsal nitelikler, akıl ve kardeş sevgisi duyabilme yetileri bakımından— eşittirler.

Erken Hıristiyanlık'ta bu ruh, Tevrat'ın pek çok yerinde dile getirildiğini gördüğümüz sevgi fikrinin vurgulanması yüzünden değil, dinin doğaüstü özelliğinin vurgulanması bakımından daha da geliştirilmiştir. Peygamberler, nasıl, bilincin gereklerine yetemediği için kendi devletlerinin varoluşundan kuşkulanmışlarsa, ilk dönemdeki Hıristiyanlar da, sevgi ve adalet ilkelerinin çiğnenmesinden dolayı Roma İmparatorluğu'nun ahlâksal bakımdan yasal olup olmadığının kanıtlanmasını istemişlerdir.

Musevi-Hıristiyan geleneği *ahlâksal* yanı vurgular-

ken, Yunan düşüncesi bu yaratıcı anlatımını, ataerkil ruhun *zihinsel* yanında bulmuştur. Filistin'de olduğu gibi Yunanistan'da da, hem toplumsal hem de dinsel yanlarıyla, daha önceki anaerkil yapıdan başarıyla çıkmış bir ataerkil dünya buluyoruz. Nasıl Havva, bir kadından doğmayıp da Adem'in kaburgasından yaratılmışsa, Athene de bir kadının çocuğu değildir; Zeus'un başından çıkmıştır. Bachofen'in de gösterdiği gibi, daha eskiden varolan bir anaerkil dünyanın kalıntıları, ataerkil Olimpos dünyasında ikinci derecede olan tanrıça kişiliklerinde de görülebilir. Yunanlılar Batı dünyasının zihinsel gelişimi için gerekli temeli atmışlardır. Onlar, bilimsel düşüncenin «ilk ilkelerini» belirlediler; bilime temel olmak üzere «kuramı» ilk kuran, daha önce hiçbir kültürde görülmemiş biçimde dizgesel bir felsefeyi ilk geliştiren onlar oldular. Yunanlılar, Yunan Kentinde edindikleri deneye dayanarak bir devlet ve toplum kuramı yarattılar; daha sonra bu kuram kocaman, birleşik bir imparatorluk olarak Roma'da sürdürüldü.

Roma İmparatorluğu'nun ilerici bir toplumsal ve siyasal evrimi sürdürememesi yüzünden, gelişme dördüncü yüzyıl dolaylarında durakladı; ama bu duraklamadan önce, yeni bir gerici kurum, Katolik Kilisesi kurulmuştu. Erken Hıristiyanlık, varolan devletin ahlâksal bakımdan yasal olup olmadığından kuşkulanan yoksul ve sahipsiz insanların devrimci bir ruhsal hareketi, cezayı ve ölümü Tanrı'nın tanıkları olarak kabul eden bir azınlığın inanıyken, bu inanç inanılmaz ölçüde kısa bir sürede değişerek Roma Devleti'nin resmi dini olup çıktı. Roma İmparatorluğu'nun toplumsal yapısı yavaş yavaş, Avrupa'da bin yıl sürecek bir feodal düzen içinde donup kalırken, Katolik dininin toplumsal yapısı değişmeye başlamıştı. Layik güçlerin sevgi ve haktanırlık ilkelerini zedelemesinden kuşkulanan ve bunu eleştiren peygamberce tutum da önemini yitiriyordu. Bu yeni tutum, bir kurum olarak kilisenin gücünün ayrım gözetmeksizin desteklenmesini gerektiriyordu. Kitlelere öyle-

sine büyük bir ruhsal doyum sağlanmıştı ki, onlar bağımlılıklarına ve yoksunluklarına boyuneğiyor, toplumsal durumlarının düzelmesi için hemen hemen hiç çaba göstermiyorlardı.[21]

Bu inceleme açısından en önemli değişim, vurgunun şimdi salt ataerkil bir öğeden, anaerkil ve ataerkil öğelerin karışımına doğru kaymasıdır. Tevrat'ın Musevi Tanrı'sı, çok kesin bir biçimde ataerkil bir tanrıdır; Katolikliğin gelişmesinde tüm-seven ve tüm-bağışlayan ana fikri, yeniden geri getirilmiştir. Katolik Kilisesi'nin kendisi —her şeyi-kucaklayan ana— ve Bakire Ana, bağışlama ve sevgi demek olan ana ruhunu geri getirirken, Tanrı, babayı, hiyerarşi ilkesinde, insanın yakınmadan, başkaldırmadan boyuneğmesi gereken yetkeyi temsil eder. Kuşkusuz, babalık ve analık öğelerinin bu karışımı, insanların kafalarında kiliseye büyük çekicilik ve etkileme gücü kazandıran başlıca etkenlerden biridir. Ataerkil yetkililerce ezilen kitleler, kendilerini yatıştırıp on-

---

21 Hıristiyanlığın toplumsal rol ve işlevindeki değişim, ruhundaki derin değişikliklerle ilgilidir; Kilise bir hiyerarşi örgütüne dönüşmüştür. Eskiden önemli olan, İsa'nın yeryüzüne ikinci gelişi, yeni bir sevgi ve haktanırlık düzeni kurulmasıyken, ilk gelişi —insanın içsel günahkârlığından kurtuluşunu müjdeleyen havarilerin sözleri— önemi kazanmaya başlamıştır. Bununla ilişkili olarak, ikinci bir değişiklik daha olmuştur. Başlangıçtaki İsa kavramı, Tanrı'nın insan İsa'yı oğulluğa kabul ettiğini, başka deyişle acı çeken ve yoksul birisinin tanrı olduğunu söyleyen, evlât edinilmiş İsa dogmasında görülür. Bu dogmada, yoksul ve ezilmiş insanların umut ve özlemleri, dinsel bir anlatıma kavuşmuştur. Hıristiyanlık'ın, Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olarak ilan edilmesinden sonra, Tanrı'yla İsa'nın özdeş oldukları, aynı özü taşıdıkları, Tanrı'nın yalnızca bir insanın bedeninde kendini gösterdiğini söyleyen dogma da resmen kabul edildi. Bu yeni görüşte insanın Tanrı katına yüceltilmesini öneren devrimci fikir yerine, insanın katına inen ve böylece onu çürümüşlüğünden kurtarmak isteyen Tanrı'nın sevgi dolu edimi benimsenmiştir. (Bkz. E. Fromm, *Die Entwicklung des Christus Dogmas* (Hıristiyanlıkta Dogmaların Gelişmesi), Psychoanalytischer Verlag, Viyana, 1931.)

lara aracılık edecek sevgili bir anaya sığınabiliyorlardı böylece.

Kilisenin tarihsel işlevi hiç de yalnızca feodal bir düzenin kurulmasını sağlamak değildi. Kilisenin Araplar'dan ve Yahudiler'den büyük yardım görerek ulaştığı en büyük başarı, Musevi ve Yunan düşüncesinin temel öğelerini Avrupa'nın ilkel kültürüne aktarmak oldu. Sanki Batı tarihi bin yıl hareketsiz durup beklemiş de, Kuzey Avrupa'nın ve Akdeniz dünyasının karanlık çağların başında ulaştığı gelişme noktasına getirilişini beklemiş gibidir. Atina ve Kudüs'ün mirası, Kuzey Avrupa halklarına aktarılıp onlarda yoğunlaşınca, donmuş olan toplumsal yapı, çözülmeye başladı; patlamaya hazır bir toplumsal ve ruhsal gelişme görüldü.

Onüç ve ondördüncü yüzyıllardaki Katolik dinbilimi, İtalyan Yenidendoğuş'unun fikirleri, «bireyin ve doğanın keşfedilişi», insancıllık, doğal yasa ve Düzeltimcilik görüşleri, bu yeni gelişmenin temelleridir. Avrupa'daki ve dünyadaki gelişme üzerinde en kesin ve çok-yönlü etki, Düzeltimcilik'in etkisi olmuştur. Protestanlık ve Kalvenistlik, Tevrat'ın salt ataerkil ruhuna dönmüş, dinsel görüşten analık öğesini kaldırmışlardır. İnsan artık, Kilise'nin ve Bakire'nin analık sevgisiyle sarılıp sarmalanmaktadır; yapayalnızdır ve merhameti, ancak tam bir boyuneğme edimiyle elde edilebilen sert ve katı bir Tanrı karşısındadır. Tanrı'nın isteğiyle onaylanan prensler ve Devlet, tüm-güçlü bir duruma gelmişlerdir. Feodal bağlardan kurtulma, gittikçe artan bir yalıtlanma ve güçsüzlük duygusuna yol açmıştır; ama aynı zamanda, babalık ilkesinin olumlu yanı, akılcı düşüncenin ve bireyciliğin yeniden doğuşunda kendini gösterdi.[22]

Onaltıncı yüzyıldan bu yana, özellikle Protestan ülkelerde ataerkil ruhun yeniden doğuşu, ataerkilliğin hem

---

22 Bkz. M. N. Roy'un bu sorunları eksiksiz ve çok güzel çözümlediği *Reason, Romanticism and Revolution* (Akıl, Romantizm ve Devrim), Renaissance Publishing Co., Kalküta, 1952.

olumlu hem de *olumsuz* yanlarını gösterir. Olumsuz yan kendini, devlete ve geçici güçlere, insanın yaptığı yasaların ve dünyasal hiyerarşilerin gittikçe artan önemine yepyeni bir biçimde boyuneğmesinde gösterdi. Olumlu yansa, gittikçe büyüyen akılcılık ve nesnellik ruhunda, bireysel ve toplumsal bilincin gelişmesinde ortaya çıktı. Günümüzde bilimin serpilmesi, insan ırkının şimdiye dek ürettiği ussal düşüncenin en etkileyici belirtilerinden biridir. Oysa, *anaerkil nitelikler topluluğu*, olumlu ve olumsuz yanlarıyla çağdaş Batı sahnesinden hiç de çekilmiş değildir. Bu nitelikler topluluğunun olumlu yanı, insanların eşitliği, yaşamın kutsallığı, tüm insanların doğanın meyvalarını paylaşmaya hakları olduğu fikri, doğal yasa, insancıllık, aydınlanma düşüncesi ve demokratik toplumculuğun amaçlarında dile getirildi. Bu fikirlerin hepsinde ortak olan, tüm insanların Toprak Ana' nın çocukları olduğu, onun tarafından beslenmeye hakkı olduğu görüşüydü; insanlar, herhangi bir özel duruma ulaşarak, bu hakkı elde ettiklerini kanıtlamaksızın mutluluğu tatmalıydılar. Tüm insanların kardeşliği, onların aynı annenin hiçbir ayrım gözetmeksizin sevgi ve mutluluğa hak kazanan oğulları olduğu anlamına gelir. Bu görüşe göre, anneye olan kandaşlararası cinsel ilişki bağlantısı ortadan kaldırılmıştır. Sanayi üretiminde ortaya çıktığı biçimiyle doğayı denetime alarak, insan kendisini kan ve toprak bağlılıklarına saplanıp kalmaktan kurtarır; doğayı insanlaştırır ve kendisini doğallaştırır.

Ne var ki anaerkil nitelikler topluluğunun olumlu yanlarının gelişmesiyle Avrupa'da bu niteliklerin olumsuz yanlarına —kan ve toprak saplantısına— dönüşün sürüp gittiğini ya da daha kötüleştiğini görüyoruz. İnsan —ortaçağ topluluğunun geleneksel bağlarından kurtulmuş ama şimdi kendisini yalıtlanmış bir atoma dönüştüren yeni özgürlükten de korkmakta olan insan— yepyeni bir kan ve toprak putlaştırmasına sığındı; bunun en açık belirtileri de milliyetçilik ve ırkçılıkta kendini

gösterdi. Hem ataerkil hem de anaerkil ruhun olumlu yanlarının karışması olan ilerici gelişmenin yanısıra, her iki ilkenin olumsuz yanları da gelişiyordu: Irk ya da ulusun putlaştırılmasıyla karışmış olarak Devlete tapma, Faşistlik, Nazilik ve Stalin'cilik işte bu Devlet ve klana tapmanın en keskin belirtileri, her iki ilkenin de «Führer» kişiliğinde somutlaştırılmasıdır.

Ancak, günümüzde kandaşlararası cinsel ilişki saplantısının ortaya çıktığı tek durum, hiçbir şekilde yeni totalitercilik değildir. Ortaçağlarda o aşırı ulusal katolik dünyası çökseydi, daha güçlü bir «Katolikçilik» biçiminin doğmasına neden olurdu; yani Yenidendoğuş sonrası insancıl akımın dinsel önderlerinin amaçları doğrultusunda ilerleseydi, klan putatapıcılığı sona erer, yerini insan evrenselciliğine bırakırdı. Ne var ki bilim ve teknik böyle bir gelişme için gerekli koşulları yaratırken, Batı dünyası gerileyerek yeni puta tapma biçimleri geliştirdi; oysa bu, Eski Ahit Peygamberleriyle ilk Hıristiyanlığın kökünden söküp atmaya çalıştığı bir yönelmeydi. Başlangıçta ilerici bir hareket olan milliyetçilik, feodalizmle monarşi arasındaki bağların yerini aldı. Günümüzde sıradan insan, özdeşlik duygusunu, «insanoğlu» olmasından çok, bir ulusa ait olmasından alır. O kişinin nesnelliği, başka deyişle aklı, bu saplantıyla çarpıtılmış durumdadır. «Yabancı»yı kendi soyunun üyelerine göre değişik bir ölçüte vurarak değerlendirir. Yabancıya karşı kendi duyguları da aynı biçimde çarpılmıştır. Kan ve toprak bağıyla ona «yakın» olmayanlara (bu da ortak dil, töreler, yiyecekler, şarkılar vb.yle dışa vurulur) kuşkuyla bakar; bu gibi kişiler karşısında, paranoyak kuruntular en küçük kışkırtmada dışarı dökülür. Bu kandaşlararası cinsel ilişki saplantısı yalnızca bireyin yabancıyla ilişkisini zehirlemekle kalmaz; kendi topluluğunun üyeleri ve kendisiyle arasındaki ilişkileri de zedeler. Kan ve toprak bağlarından kendisini kurtaramamış kişi, henüz bir insan olarak tam doğmuş sayılmaz; sevgi ve akıl yetisi sakat durumdadır; kendisini de, in-

san kardeşlerini de onların —ve kendisinin— insan gerçekliği içinde algılayamaz.

Milliyetçilik, bizim kandaşlararası cinsel ilişkimiz, bizim puta tapmamız, bizim çılgınlığımızdır. «Yurtseverlik» de bunun tapınmasıdır. «Yurtseverlik»le insanın, kendi ulusunu insanlığın üstünde görme, kendi doğruluk ve haktanırlık ilkelerini üstün sayma tutumunu anlatmak istediğini belirtmeye gerek yok; bununla, insanın —hiçbir zaman öteki uluslara egemen olmasını değil— kendi ulusuna karşı duyduğu sevgi dolu ilgiyi ve kendi ulusunun maddî rahatlığı ölçüsünde manevi zenginliği ile de ilgilenmesini anlatmak istiyorum. Öteki insanların hepsini dışarda bırakarak bir tek kişiye karşı duyulan sevgi *nasıl* sevgi değilse, insanlığa karşı duyulan sevginin bir parçası olmayan vatan sevgisi de sevgi değil, puta tapmadır.[23]

Milliyetçilik duygularının putlara benzeme niteliği, klan simgelerinin çiğnenmesine karşı gösterilen tepkiden de anlaşılabilir; dinsel ya da ahlâksal simgelerin çiğnenmesine gösterilen tepkiden çok başka bir tepkidir bu. Ülkesinin bayrağını Batı dünyasındaki kentlerden birine götürüp sokakta ayakları altında çiğnemeye başlayan bir adam düşünelim. Böyle bir kişi linç edilmezse iyidir. Hemen hemen herkes, herhangi bir nesnel düşünceye yer bırakmayacak kadar öfke dolu bir nefret duygusuna kapılır. Bayrağı çiğneyen adam, akılalmaz bir şey yapmıştır; öteki suçlar gibi *bir* şey değil, bağışlanmaz ve unutulmaz bir *suç* işlemiştir. Bu denli keskin olmasa da, niteliksel açıdan aynı sayılabilecek bir tepki de, «vatanımı sevmiyorum», ya da savaş sırasında «ülkemin utkusu beni ilgilendirmiyor» diyen kişiye karşı gösterilen tepkidir. Böyle bir tümce söylemek gerçekten kutsal bir şeye karşı saygısızlıktır; bunu söyleyen

23 Bkz. milliyetçilik sorununun R. Rocker tarafından yapılan kapsayıcı ve derinlere inen incelenmesi, *Nationalism and Culture* (Milliyetçilik ve Kültür), *Rocker Publ. Comm.*, Los Angeles, 1937.

kişi, yurttaşlarının gözünde bir canavar, toplumdışı bir insan olur.

Canlanan duyguların kendine özgü niteliğini kavrayabilmek için, bu tepkiyi şununla karşılaştırabiliriz: Bir adam kalkıp da, «Ben tüm Karaderilileri, ya da tüm Yahudileri öldürmekten yanayım; yeni topraklar almak için bir savaş başlatmaktan yanayım.» desin. Gerçekten de, pek çok insan bunu ahlâkdışı, insanlıkdışı bir düşünce olduğu duygusuna kapılacaktır. Ama burada önemli nokta, derinlerde yatan özel, denetlenemez bir nefret ve öfke duygusunun kendini göstermesidir. Böyle bir düşünce yalnızca «kötü»dür; ama kutsal şeylere sövmek değildir; «kutsal olanlara» saldırmak değildir. Bir kişi Tanrı'dan aşağılayıcı bir dille söz etse bile, bu, o tek *suça*, ülkesinin simgelerini çiğnemesi demek olan sövgüye karşı gösterilen aynı nefret duygusunu uyandırmaz. Ulusal simgelerin çiğnenmesine karşı gösterilen bu tepkiyi, ülkesine saygı duymayan kişinin, insanlararası dayanışma ve toplum duygusundan yoksun olduğunu söyleyerek haklı göstermek kolaydır; oysa, bu durum, savaş isteyen, ya da suçsuz insanların öldürülmesini isteyen, ya da kendi çıkarları için başkalarını sömüren insan için de geçerli değil midir? Kuşkusuz insanın kendi ülkesine ilgi duymaması, burada adı geçen diğer edimler gibi, toplumsal sorumluluk ve insanca dayanışmadan da yoksun olduğunu gösterir; oysa bayrağın çiğnenmesine karşı gösterilen tepki, bütün öteki açılardan toplumsal sorumluluğun yadsınmasına karşı gösterilen tepkiden temelde farklıdır. O tek nesne «kutsaldır»; klana tapmanın simgesidir; ötekilerse öyle değildir.

Onyedinci ve onsekizinci yüzyılda yeralan büyük Avrupa devrimleri, «birşeyden kurtulup özgür olmayı», «birşey yapmak için özgür olmaya» dönüştüremeyince, milliyetçilik ve Devlete tapma, kandaşlararası cinsel ilişki saplantısına geri dönüşü gösteren simgeler oldu. İnsan, sevgisini ve aklını bugüne dek yaptığının ötesinde geliştirmeyi başarabilirse, insanca dayanışma ve hakta-

nırlık üzerine kurulmuş bir dünya yaratabilirse, köklerini evrensel kardeşlik deneyinde bulabilirse, ancak o zaman yeni, insanca bir köklülük kazanacak, ancak o zaman dünyasını gerçekten insana yaraşır bir yurda dönüştürebilecektir.

D — ÖZDEŞLİK DUYGUSU — BİREYSELLİĞE KARŞI SÜRÜYE KATILMA

İnsan, «ben» diyebilen, ayrı bir bütün olarak kendinin farkında olabilen bir hayvan olarak tanımlanabilir. Doğanın içinde olduğundan ve onu aşamadığından hayvan, kendisinin farkında değildir; özdeşlik duygusuna gereksinme duymaz. Doğadan koparılmış, akıl ve imgelem gücüyle donatılmış olan insansa kendi gözüyle kendisini kavrama, «Ben benim» diyebilme ve bunu duyabilme gereksinmesi içindedir. *Yaşanmayıp yaşadığından,* doğayla başlangıçtaki birliğini yitirdiğinden, kararlar almak zorunda olduğundan, kendisinin ve komşusunun değişik kişiler olarak farkında olduğundan, insan, kendisini edimlerinin öznesi olarak algılayabilmek ister. İnsanın bağlılık, köklülük ve aşkıncılık gibi özdeşlik duyma gereksinmesi de, öylesine dirimsel ve gereklidir ki, insan bu gereksinmeyi herhangi bir biçimde karşılayamazsa, akıl bakımından sağlıklı kalamaz. İnsanın özdeşlik duygusu, kendisini anne ve doğaya bağlayan «birincil bağlılıklar»dan kurtulma süreci içinde gelişir. Kendisini hâlâ annesiyle bir duyan evlât, henüz ne «Ben» diyebilir, ne de böyle bir gereksinme duyar. Ancak dış dünyayı kendisinden ayrı ve başka bir şey olarak algıladığı zamandır ki, apayrı bir varlık olarak kendisinin farkına varır; en son öğrendiği sözcüklerden biri de kendisinden söz ederken kullandığı «Ben» sözcüğü olur.

İnsan ırkının gelişmesinde, insanın ayrı bir ben olarak kendisinin farkında olma derecesi, klanından kurtulma derecesine, bireyselleşme sürecinin gelişme dere-

cesine bağlıdır. İlkel bir klanın üyesi, özdeşlik duygusunu «Ben biziz» formülüyle anlatabilir; henüz kendisini, kendi mutluluğundan ayrı bir «birey» olarak algılayamaz. Ortaçağ dünyasında birey, feodal hiyerarşi içindeki toplumsal rolüyle özdeşleşiyordu. Köylü rastlantıyla köylü olmuş birisi, efendi de rastlantıyla efendi olmuş birisi değildi. Bir köylü ya da bir efendiydi o; yerinin değiştirilemez olması duygusu, o kişinin özdeşlik duygusunun da bir parçasıydı. Feodal düzen yıkılınca, bu özdeşlik duygusu sarsıldı ve o tehlikeli «ben kimim?» —ya da daha doğrusu, «Ben ben olduğumu nereden biliyorum?»— sorusu çıktı ortaya. Bu, Descartes'ın düşünsel bir biçimde sorduğu sorunun ta kendisidir. Descartes, bu özdeşlik arayışını, «Kuşkulanıyorum — öyleyse düşünüyorum, düşünüyorum — öyleyse varım» diyerek yanıtladı. Bu yanıt, her türlü *düşünce* etkinliğinin öznesi olarak «Ben»in algılanmasını vurguluyordu yalnızca; «Ben»in, duyma ve yaratıcı eylem içinde de algılandığını görmezlikten geliyordu.

Batı kültürünün gelişmesi, bireyselliğin tam olarak yaşanmasına temel olacak şeyleri yaratma yönünde oldu. Bu kültür, bireyi siyasal ve ekonomik bakımdan özgürleştirerek, kendi adına düşünebilmesini sağlayarak, onu yetkeci baskılardan kurtararak, onun kendisini kendi güçlerinin merkezi ve etken öznesi «Ben» olarak algılamasını ve kendisini böyle duymasını sağlayabileceğini umuyordu. Ne var ki bu yeni «Ben» deneyine, ancak küçük bir azınlık ulaşabildi. Çoğunluk için bireysellik, aslında, bireysel bir özdeşlik duygusuna erişememe başarısızlığını saklamak için başvurulan bir perdeden başka bir şey değildir.

Gerçekten de, bireysel bir özdeşlik duygusunun yerine geçebilecek pek çok şey aranıp bulunmuştur. Ulus, din, sınıf ve uğraş bir özdeşlik duygusu yaratmaya yardım ederler. «Ben bir Amerikalıyım.», «Ben bir Protestanım.», «Ben bir işadamıyım.» gibi formüller, başlan-

gıçtaki klan özdeşliği yitirildikten sonra ve gerçekten bireysel bir özdeşlik duygusu kazanılmadan önce insana özdeşlik duygusu sağlayan formüllerdir. Bu değişik özdeşlik bulma yolları çağdaş toplumda çoğunlukla birarada kullanılır. Bunlar geniş anlamda toplumsal yeri belirleyen özdeşliklerdir ve Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, eski feodal kalıntılarla birleştiğinde daha da etkileyici olurlar. Feodal kalıntıların çok az bulunduğu ve toplumsal hareketliliğin çok olduğu Birleşik Amerika'da toplumsal yere bağlı bu özdeşlik duyguları elbette daha az etkindir ve özdeşlik duygusu, gittikçe topluma katılma deneyimine doğru kaymaktadır.

Başkalarından farklı olmadığımı, onlara benzediğimi ve onlar tarafından «normal bir insan» olarak kabul edildiğimi görür, kendimi «Ben» olarak duyabilirim. Pirandello'nun oyunlarından birinin başlığında olduğu gibi, Ben —«beni istediğiniz gibi»— Ben'imdir. Başlangıçtaki, bireysellik-öncesi klan özdeşliği yerine yeni bir sürü-özdeşliği gelişmiştir; burada özdeşlik duygusu kalabalığa karşı duyulan kuşku götürmez bir ait olma duygusuna dayanır. Bu birlikte-olma ve topluma-uyma tutumunun çoğu zaman, olduğu gibi gözükmeyip de bireysellik yanılsaması arkasına gizlenmesi, gerçekleri değiştirmez.

Özdeşlik duygusu sorunu, çoğu zaman anlaşıldığı gibi, yalnızca düşünsel bir sorun, ya da yalnızca zihnimizi ve düşüncelerimizi ilgilendiren bir sorun değildir. Özdeşlik duyma gereksinmesi, insan varoluşunun koşullarından doğar ve en yoğun yönelişlerin kaynağıdır. «Ben» duygusu olmaksızın akıl bakımından sağlıklı olamayacağıma göre, bu duyguyu kazanabilmek için hemen hemen her şeyi yapmaya sürüklenebilirim. Toplumda bir yer elde etme ve topluma uyma gibi yoğun tutkuların ardında bu gereksinme yatar; bu gereksinme bazan bedensel varlığı sürdürme gereksinmesine bile ağır basar. Sürüden birisi olabilmek, topluma uymak, yalancı

da olsa böyle bir özdeşlik duygusuna kavuşmak için insanların yaşamlarını tehlikeye atmaya, sevgilerinden vazgeçmeye, özgürlüklerini bırakmaya, kendi düşüncelerini feda etmeye hazır olduklarını açıkça görmüyor muyuz?

E — YÖNELECEK VE KENDİNİ ADAYACAK BİR ÇERÇEVEYE DUYULAN GEREKSİNME — AKLA KARŞI AKILDIŞILIK

İnsanın akla ve imgelem gücüne sahip olması, onu yalnızca kendi özdeşliğini duymaya değil, aynı zamanda dünyaya zihinsel bakımdan yönelip uyum sağlamaya da götürür. Bu, yaşamın ilk yıllarında kendini gösteren, çocuğun kendi başına yürümeye başladığı, ne olduklarını bilerek nesnelere dokunup onları ellediği zaman tamamlanan bedensel uyum sağlama süreciyle karşılaştırılabilir. Ama yürüme ve konuşma yetisi elde edildiğinde, uyuma doğru yalnızca ilk adım atılmış durumdadır daha. İnsan, kendisinin pek çok şaşırtıcı olguyla sarılmış olduğunu görür; akıllı olduğundan ve her şeye bir anlam vermek istediğinden, bunları düşüncelerinde evirip çevrilmesini sağlayarak anlayabileceği bir bağlama oturtmak ister. Aklı geliştiği ölçüde bu uyum dizgesi de daha yeterli bir duruma gelir; başka deyişle, insan gerçekliğe daha çok yaklaşır. Ama insanın uyum çerçevesi bütünüyle yanılsamalı olsa bile, kendisine anlamlı gelen bir tablo tamamlanmış olduğu için, bu onun gereksinmesini karşılar. İnsan ister bir totem-hayvanın gücüne, isterse yağmur tanrısına, ya da kendi ırkının üstünlüğüne ve geleceğine inansın, bir uyum çerçevesine duyduğu özlemi karşılamış olur. Açıkça bellidir ki, insanın kafasında yarattığı bu dünya tablosu, aklının ve bilgisinin gelişme düzeyine bağlıdır. Biyolojik açıdan, insan ırkının beyinsel gücü binlerce kuşaktan bu yana aynı kalmış olsa da, *nesnelliğe* ulaşabilmek için uzun bir evrimsel süreçten

geçmek, başka deyişle, dünyayı, doğayı, öteki insanları ve kendini olduğu gibi görebilme, duyulan arzulara ve korkulara göre çarpıtmama yeteneğini geliştirmiş olmak gerekir. İnsan, nesnelliğini ne ölçüde geliştirirse, gerçeklikle ne ölçüde ilişki kurabilirse, ne denli olgunlaşırsa, içinde rahat edebileceği insancıl bir dünya yaratmaya o denli yaklaşmış olur. Akıl, insanın dünyayı düşünme yoluyla *kavrama* yetisidir; oysa zekâ, düşünme yardımıyla dünyayı *kullanma* yeteneğidir. Akıl, insanın doğruyu bulma aracıdır; zekâysa dünyayı daha başarılı bir biçimde kullanabilme aracıdır; akıl, temelde insancıldır; zekâysa insanın hayvan yanına aittir.

Akıl, gelişmesi için uygulanması gereken bir yetidir; parçalara bölünemez. Burada, nesnellik yetisinin, doğa bilgisinin gösterdiği ölçüde insanı, toplumu ve insanın kendisini tanımasını da kapsadığını belirtmek istiyorum. İnsan, yaşamın bir kesiminde yanılsama içinde yaşıyorsa, akıl yetisi sınırlı ve zedelenmiş, bu nedenle de yaşamın tüm öteki kesimleriyle ilişkisi açısından aklı kısıtlanmış durumda kalır. Bu bakımdan akıl, sevgiye benzer. Sevgi nasıl tüm nesneleri içine alan bir yönelmeyse, akıl da insanın karşılaştığı dünyayı bütünüyle kucaklaması gereken bir insan yetisidir.

Bir yönelme çerçevesine duyulan gereksinme iki düzeyde ortaya çıkar: Bunların ilkinde daha önemli olan gereksinme, doğru olsun yanlış olsun, *herhangi* bir yönelme bağlamı içinde bulunmaktadır. Öznel bakımdan doyurucu böyle bir yönelme çerçevesi bulamazsa insan, sağlıklı bir yaşam süremez. İkinci düzeyde duyulan gereksinmeyse gerçeklikle akıl yoluyla ilişki kurma, dünyayı nesnel olarak kavrayabilme gereksinmesidir. Ne var ki, aklı geliştirme gereksinmesi, herhangi bir yönelme çerçevesini geliştirme gereksinmesi ölçüsünde ivedi değildir; ikinci durumda tehlikeye giren insanın akıl sağlığı değil, mutluluğu ve iç huzurudur. *Akla uydurma*'nın işlevini incelersek bunu açıkça görürüz. Bir eylem

ne denli akıldışı ya da ahlâkdışı olursa olsun, insanda onu akla uydurmak için bastırılamaz bir istek oluşur; başka deyişle, kendisine ve başkalarına bu eylemin akla, sağduyuya ya da hiç değilse töresel ahlâka uyacak biçimde yapıldığını kanıtlama isteği doğar. İnsan, akıldışı davranmakta pek güçlük çekmez; ama bu davranışına akla uygun bir dürtüye göre yapılmış görünümü vermeden edemez.

İnsan yalnızca bedenden kopuk bir zekâ olsaydı, o zaman amacına kapsayıcı bir düşünce dizgesiyle ulaşabilirdi. Ama insan zihin gibi bedenle de donatılmış bir bütün varlık olduğundan, varoluşunda ortaya çıkan ikileme yalnızca düşünerek değil, tüm yaşama süreciyle, duyguları ve davranışlarıyla da tepki göstermek zorundadır. Bu nedenle, doyurucu olacak her yönelme dizgesinin, yalnızca zihinsel öğeleri değil, anlatımını insanın kendisini adadığı bir nesnede bulan duyma ve duygulanma öğelerini de kapsaması gerekir.

İnsanın yönelme dizgesine ve kendini adayacak bir nesneye duyduğu gereksinmeye verilen yanıtlar hem içerik hem de biçim bakımından büyük ayrımlar gösterir. Doğal nesnelerin ya da ataların, insanın anlam arayışına yanıt olduğu, animizm ya da totemcilik gibi ilkel dizgeler vardır. Budizm gibi Tanrıcı-olmayan dizgeler vardır; ilk ortaya çıktıkları biçimde Tanrı kavramı bulunmamasına karşın, bunlara çoğunlukla din denir. Stoacılık gibi salt düşünsel olan dizgeler vardır; insanın anlam arayışına Tanrı kavramı çerçevesi içinde yanıt veren tektanrılı din dizgeleri vardır.

Ama kapsamları ne olursa olsun bunların hepsi, yalnızca insanın bir düşünce dizgesine duyduğu gereksinmeyi doyurmakla kalmazlar, aynı zamanda onun varoluşuna ve dünyadaki yerine anlam katan bir kendini-adama nesnesi oluştururlar. Yanıtlardan hangilerinin insanın anlam arayışına daha iyi, hangilerinin daha kötü çözüm oluşturduğuna ancak çeşitli dinleri çözümleyerek

karar verebiliriz; buradaki «daha iyi» ya da «daha kötü» betimlemeleri her zaman insanın yapısı ve gelişmesi açısından belirlenebilecektir.[24]

---

24 Bkz. bu sorunun daha geniş bir biçimde ele alındığı *Psychoanalysis and Religion* (Ruhçözümlemesi ve Din) adlı kitabım, Yale University Press, 1950. Kendini adayacak bir nesne ve dinsel törenler gereksinmesi tartışması bu kitapta sürdürülmektedir, Bölüm VIII, 4.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AKIL SAĞLIĞI VE TOPLUM

Akıl sağlığı kavramı, insanın yapısı kavramına dayanır. Bundan önceki bölümde, insanın gereksinme ve tutkularının, insan varoluşunun kendine özgü koşullarından kaynaklandığını göstermeye çalıştık. İnsanın hayvanlarla ortak olan —acıkma, susama, uyku ve cinsel doyum gereksinmesi— gibi gereksinmeler, bedenin iç yapısından kaynaklandıklarından, önemlidirler; doyurulmadıkları zaman her şeyin önüne geçebilirler. (Elbette bu, cinsellikten çok yiyecek ve uyku gereksinmesi için geçerlidir; cinsel gereksinme doyurulmadığı zaman hiç değilse bedensel nedenler açısından, öteki gereksinmelerin gücüne hiçbir zaman ulaşamaz.) Ama bu gereksinmelerin bütünüyle doyurulmuş olması bile akıl sağlığının korunması için yeterli koşul değildir. Bunlar, insana özgü ve insanlık durumunun koşullarından kaynaklanan şu gereksinme ve tutkuların doyurulmasına bağlıdır: Bağlılık, kendini aşma, köklülük gereksinmesi, özdeşlik duygusu gereksinmesi, bir yönelme ve kendini adama çerçevesine duyulan gereksinme. İnsanın büyük tutkuları, güçlü olma tutkusu, gururu, doğruyu arayışı, sevgi ve kardeşliğe olan tutkusu, yaratıcılığı olduğu kadar yıkıcılığı, insanı eyleme geçiren her türlü güçlü isteği, Freud'un varsayımında ortaya attığı gibi, libidosunun çeşitli aşamalarından değil, bu kendine özgü insan kaynağından çıkar.

İnsanın bedensel gereksinmelerine getirdiği çözüm, ruhbilimsel açıdan bakıldığında son derece kolaydır; bu-

rada güçlük yalnızca toplumbilimsel ve ekonomik bir güçlüktür. İnsanın, gereksinmelerine bulduğu çözüm son derece karmaşıktır; bu çözüm birçok etkene, en sonunda da kendi toplumunun düzenlenişine ve bu düzenin kendi içinde insan ilişkilerini nasıl belirlediğine bağlıdır.

İnsanın ölmemesi için nasıl bedensel gereksinmelerinin doyurulması gerekiyorsa, deli olmaması için de insan varoluşunun kendine özgü koşullarından doğan temel ruhsal gereksinmelerin doyurulması gerekir. Ancak, ruhsal gereksinmeleri doyurmanın pek çok *yolu* vardır ve bu çeşitli doyum yolları arasındaki ayrım, çeşitli akıl sağlığı dereceleri arasındaki ayrıma benzer. Temel gereksinmelerden biri doyum bulamamışsa, sonuç deliliktir. Bu gereksinme, doyurulmuş ama —insanın varoluş niteliği açısından— yetersiz kalmışsa, sonuç (ya açıkça kendini gösteren ya da toplumsal olarak belirlenen bir sakatlık biçiminde) nevrozdur. İnsan kendisiyle başkaları arasında ilişki kurmalıdır; ama bunu, birlikte-yaşama biçiminde ya da yabancılaşmış bir biçimde yaparsa, bağımsızlığını ve bütünlüğünü yitirir; zayıf kalır, acı çeker, düşmanlık duyar ya da duyumsamazlık içinde kalır; ancak başkalarıyla sevgi yoluyla ilişki kurduğu zaman kendini onlarla birlikte duyar, aynı zamanda bütünlüğünü korur. Kendisiyle doğa arasında ancak üretici iş yapma yoluyla, doğayla bir-olarak, ama gene de onun içinde kendisini yitirmeden ilişki kurabilir. Kökleri kandaşlararası cinsel ilişki yoluyla doğaya, anneye ve klana bağlı kaldığı sürece, insanın bireyselliğini ve aklını geliştirmesi engellenir; insan, doğanın çaresiz bir kurbanı olarak kalır, ama gene de kendini onunla hiçbir zaman bir duyamaz. Ancak aklını ve sevgisini geliştirdiği, doğal ve toplumsal dünyayı insanca algıladığı zaman kendini rahat, yadırgamaz, güvenli duyarak kendi yaşamına sahip çıkar. İnsana açık olan iki kendini aşma biçiminden yıkıcılığın acı çekmeye, yaratıcılığın ise mutluluğa yol açtığını belirtmeye gerek yok. Gruba da-

yanan özdeşlik yaşantısının tüm biçimleri güçsüzlükleri yüzünden insanı bağımlı, bu nedenle de zayıf kılarken, yalnızca kendi güçlerini algılamasına dayanan bir özdeşlik duygusunun insanı güçlü kılabileceğini görmek kolaydır. Sonuç olarak insan, gerçekliği kavradığı ölçüde bu dünyayı *kendi* dünyası kılabilir; yanılsamalar içinde yaşıyorsa, bu yanılsamaları zorunlu kılan koşulları hiç. bir zaman değiştiremeyecektir.

Özetlersek, akıl sağlığı kavramının, insanın varoluş koşullarının ta kendisinden doğduğunu söylemek mümkündür; bu, insan için, tüm çağlarda tüm kültürlerde aynı olmuştur. *Akıl sağlığı, insanın sevme ve yaratma yetisiyle, klana ve toprağa olan kandaşlararası cinsel ilişki bağlarından kurtulmasıyla, insanın kendisini kendi güçlerinin öznesi ve uygulayıcısı olarak algılamasına dayanan bir özdeşlik duygusuyla, içimizdeki ve dışımızdaki gerçekliğin kavranmasıyla, başka deyişle nesnellik ve aklın geliştirilmesiyle belirlenir.*

Bu akıl sağlığı kavramı, temelde insan ırkının büyük manevi öğretmenlerince ortaya atılan kurallarla çakışır. Bu çakışma, bazı modern ruhbilimcilere, ruhbilimsel önermelerimizin «bilimsel» değil, düşünsel ya da dinsel «idealler» olduğunun bir kanıtı gibi görünmüştür. Öyle anlaşılıyor ki, bu ruhbilimciler, tüm kültürlerin büyük öğretilerinin, insanın yaradılışı konusunda akılcı sezgilere, insanın tam olarak gelişmesi için gerekli koşullara dayandığı sonucuna varmakta güçlük çekiyorlar. Bu sonuç, dünyanın çok değişik yerlerinde, tarihin değişik dönemlerinde, «uyanmış kişiler»in birbirlerinden hiç etkilenmeden ya da çok az etkilenerek aynı kuralları öğretmiş olmaları gerçeğine de uygun düşer. Ikhnaton, Musa, Konfüçyüs, Lao-tse, Buda, İsaiah, Sokrates, İsa çok küçük ve önemsiz ayrımlarla insan yaşamı için aynı kuralları öne sürmüşlerdir.

Birçok ruhhekimi ve ruhbilimcinin, *insancıl ruhçözümlemesi* fikirlerini kabul edebilmeleri için yenmeleri gereken özel bir güçlük bulunmaktadır. Bunlar hâlâ,

önemli ruhsal olguların hepsinin bu olgularla ilgili bedensel, somatik süreçlerden doğması (ve bunlar tarafından yaratılması) gerektiğini varsayan ondokuzuncu yüzyıl maddeciliğinin felsefi önermeleriyle düşünmektedirler. Böylece, temel düşünsel eğilimi bu tür maddecilikle belirlenen Freud, insan tutkularının bedensel altyapısını «libido»da bulduğuna inanmıştır. Burada ileri sürülen kuramda bağlılık, kendini-aşma vb. gereksinmelerini karşılayan hiçbir bedensel altyapı yoktur. Altyapı bedensel değildir; bütünüyle insan kişiliğinin dünya, doğa ve insanla alış-verişidir; *bu, insan yaşamının, insanın varoluş koşullarıyla belirlenen biçimde yaşanmasıdır.* Bizim buradaki düşünsel önermemiz ondokuzuncu yüzyıl maddeciliği değil, insanın eylemini, onun öteki insanlarla ve doğayla olan alış-verişini, insanın incelenmesinde temel deneysel veri olarak alan görüştür.

Bu akıl sağlığı kavramımız, insan evrimi kavramını gözönüne aldığımızda, bizi kuramsal bir güçlükle karşı karşıya getirir. İnsanlık tarihinin yüzbinlerce yıl önce gerçekten «ilkel» bir kültürle başladığını varsaymak yerinde olur; bu kültür içinde insanın aklı en temel başlangıçların ötesine geçmiş durumdaydı; insanın yönelme çerçevesi de gerçeklik ve doğruyla pek az ilişkiliydi. Yalnızca daha sonraki bir evrimin kendisine kazandırabileceği niteliklerden yoksun olan bu ilkel insandan, akıl sağlığından *yoksun birisi* olarak *söz etmemiz doğru olur* mu? Gerçekten de bu soruna, kolay bir çözüm getirecek tek bir yanıt verilebilir; bu yanıt, insan ırkının evrimiyle bireyin evrimi arasındaki açık benzerliğe dayanır. Bir yetişkin, bir aylık çocuğun tutum ve yönelişlerini gösterdiğinde, onu kesinlikle ağır hasta, büyük olasılıkla da şizofrenik olarak nitelendiririz. Oysa aynı tutum, bir aylık bebek için normal ve sağlıklıdır; çünkü bu onun ruhsal gelişme evresine uygun düşer. Öyleyse, yetişkinin akıl hastalığı, Freud'un da gösterdiği gibi, daha önceki bir evrimsel duruma uygun düşen, ama o kişinin ulaşmış olması gereken gelişme evresi gözönüne alındığın-

da artık yeterli olmayan bir eğilime düşkünlük ya da o eğilime doğru gerileme olarak nitelendirilebilir. Aynı biçimde, insan ırkının da bebek gibi ilkel bir eğilimle yola çıktığı söylenebilir; insan evriminin ulaştığı yeterli duruma uygun düşen tüm insan yönelmelerini sağlıklı olarak nitelendirebiliriz; oysa, insan ırkının evrim süreci içinde geride bıraktığı daha önceki gelişme evrelerini gösteren «düşkünlük» ve «gerileme»lere «hastalık» deriz. Bu çözüm ne denli çekici gelirse gelsin, bir gerçeği hesaba katmamıştır. Bir aylık çocuk olgun bir tutum için henüz organik bir temele sahip değildir. Çocuk olgun bir yetişkin gibi düşünüp, duyup, davranamayacaktır hiçbir zaman. Oysa bunun tam tersine, insan yüzbinlerce yıldır olgunluk için gerekli tüm organik gereçleri elinde bulundurmuştur: İnsanın beyni, bedensel eşgüdümü, fiziksel gücü bütün bu süre boyunca değişmemiştir. İnsanın evrimi, bütünüyle bilgiyi gelecek kuşaklara aktararak biriktirme yeteneğine dayanmıştır. İnsanın evrimi, organik bir değişikliğin değil, kültürel bir gelişmenin sonucudur. En ilkel kültürden alınan bir bebek çok gelişmiş bir kültüre sokulduğunda, bu kültürdeki diğer çocuklar gibi bir gelişme gösterecektir; çünkü onun gelişimini belirleyen tek etken kültürel etkendir. Başka deyişle, bir aylık bir çocuk —kültürel koşullar ne olursa olsun— bir yetişkinin ruhsal olgunluğuna hiçbir zaman sahip olamazken, ilkel evredeki herhangi bir insan, böyle bir olgunluk için gereken tüm kültürel koşulların sağlanması durumunda, kendi evriminin doruğundaki bir insanın huzursuzluğuna ulaşabilir. Görüleceği gibi, ilkel, kandaşlararası cinsel ilişki bağları içinde olan ve aklıyla davranmayan bebeğin normal bir evrim aşamasında bulunduğunu söylemekle, ilkel, kandaşlararası cinsel ilişki bağları içinde olan ve aklıyla davranamayan insanın normal bir evrim aşamasında olduğunu söylemek aynı şey değildir. Ama öte yandan kültürün gelişmesi, insanın gelişmesi için gerekli bir koşuldur. Bu nedenle, soruna bütünüyle doyurucu bir ya-

rut bulunamayacak gibi görülmektedir; bir açıdan baktığımızda akıl sağlığının bulunmadığından, diğer açıdan baktığımızda da daha erken bir gelişme evresinden söz edebiliriz. Ne var ki, sorunu en genel biçiminde ele aldığımızda güçlük artar; günümüzün daha somut sorunlarıyla karşılaşır karşılaşmaz, sorunun hiç de o denli az karmaşık olmadığını görürüz. Biz bugün gelişmiş olgun kişiliğin özgürlükten verimli bir biçimde yararlanabileceği bir bireyselleşme düzeyine ulaşmış bulunuyoruz; ne var ki, eğer birey, akıl ve sevme yetisini geliştirmemişse, özgürlük ve bireysellik sorumluluğunu yüklenemez; bunlardan kaçıp kendisine, ait olma ve köklülük duyguları veren yapay bağlılıklara sığınmaya çalışır. Bugün, özgürlükten kaçarak ulus ya da ırk biçiminde yapay bir köklülük gereksinmesine geri dönmek bir akıl hastalığı göstergesidir; çünkü böyle bir gerileme, bugün ulaştığımız evrim düzeyine ters düşer ve hastalıklı olduğu kuşku götürmez bir olguyla sonuçlanır.

İster «akıl sağlığı»ndan, ister insan ırkının «olgun gelişimi»nden söz edelim, akıl sağlığı ya da olgunluk kavramı, «insanlık durumu»nun, bundan kaynaklanan insan gereklilikleri ve gereksinmelerinin incelenmesiyle ulaşılan nesnel bir kavramdır. Buradan da anlaşılacaktır ki, İkinci Bölüm'de gösterdiğim gibi, akıl sağlığı, bireyin topluma «uyum»u açısından tanımlanamaz; tam tersine, *insan sağlığının, toplumun insan gereksinmelerine uyumu,* toplumun akıl sağlığı gelişimini hızlandırması ya da önlemesindeki rolü açısından *tanımlanması gerekir*. Bireyin sağlıklı olup olmaması öncelikle bireysel bir sorun değildir; toplumun yapısına bağlıdır. Sağlıklı bir toplum, insanın öteki insanları sevme yetisini, yaratıcı bir biçimde çalışma, aklını ve nesnelliğini geliştirme, kendi üretici güçlerini tanımasına dayanan bir benlik duygusu elde etme yetisini artırır. Sağlıksız bir toplumsa, karşılıklı düşmanlık ve güvensizlik duyguları yaratan, insanı başkalarının kullanacağı ve sömüreceği bir araca dönüştüren, başkalarına boyuneğmediği ya da

otomatlaşmadığı sürece onu benlik duygusundan yoksun bırakan bir toplumdur. Toplum, bu iki işlevi birden yürütebilir; insanın sağlıklı gelişimini hızlandırdığı gibi onu önleyebilir de; aslında toplumların çoğu, bunların her ikisini de yaparlar; burada sorun, yalnızca toplumun olumlu ve olumsuz etkilerinin ne ölçüde ve hangi yönlerde uygulandığıdır.

Akıl sağlığının *nesnel olarak* belirlenmesi gerektiğini, toplumun insan üzerinde *hem* geliştirici *hem* de çarpıtıcı etkisi olduğunu ileri süren bu görüş, yalnızca yukarıda söz ettiğim görece görüşle değil, burada incelemek istediğim diğer iki görüşle de çelişmektedir. Bu görüşlerden bugün kesinlikle en yaygın olan birinde, çağdaş Batı toplumunun, ondan daha çok da «Amerikan yaşama biçimi»nin insan doğasındaki en derin gereksinmelere çok uygun düştüğüne, bu tür yaşama uymanın akıl sağlığı ve olgunluk demek olduğuna inanmamız istenir bizden. Toplumsal ruhbilim, toplum eleştirisi için bir araç olacağı yerde, statükonun bağışlatıcısı olup çıkar. Bu görüşteki «olgunluk» ve «akıl sağlığı» kavramı da sanayide ya da iş yaşamında bir işçiden ya da görevliden beklenen tutuma uygun düşer. Bu uygunluk kavramına bir örnek olmak üzere, buraya Dr. Strecker'in duygusal olgunluğa ilişkin bir tanımını alıyorum. Dr. Strecker, «Ben, olgunluğu aynı işte kalına yeteneği, herhangi bir işte istenenden çok verimli olma yetisi, güvenirlik, bir tasarımı güçlüklere aldırmaksızın sürdürme kararlılığı, örgüt içinde ve yetke altında başkalarıyla birlikte çalışma yeteneği, karar alma yeteneği, yaşama istemi, esneklik, bağımsızlık ve hoşgörü olarak tanımlıyorum»[1] der. Strecker'in burada olgunluk diye tanımladığı şeyin, günümüzde büyük toplumsal örgütlerde çalışan iyi bir işçinin, görevlinin ya da askerin erdemlerinden başka bir şey olmadığı çok açıktır; bunlar, ge-

1 E. A. Strecker, *Their Mothers' Sons* (Analarının Oğulları), J. B. Lippincott Company, Philadelphia ve New York, 1951, s. 211.

nellikle genç bir yönetici ararken verilen ilânlarda söz edilen niteliklerdir. Böyle düşünen pek çokları gibi, Strecker için de olgunluk, kişinin yaşamını sağlıklı bir yaşama biçimine mi, yoksa sağlıksız bir yaşama biçimine mi uydurduğu sorusu hiç kurcalanmaksızın, topluma uymakla aynı anlama gelir.

Bu görüşe karşıt olan bir görüş de, Hobbes'tan Freud'a dek süregelmiş olan bir görüştür; bu görüşte, *insan doğasıyla toplum arasında* temel ve değiştirilemez bir çelişki, insanın sözde toplumdışı olan doğasından kaynaklanan bir çelişki olduğu varsayılır. Freud'a göre, insanı biyolojik kökenli iki tepi yönetir: Cinsel zevk ve yıkıcılık isteği. İnsandaki cinsel isteğin amacı tam cinsel özgürlüktür; başka deyişle çekici bulduğu tüm kadınlara hiçbir kısıtlama olmaksızın ulaşabilme olanağıdır. «İnsan, deneyleriyle cinsel (organlara bağlı) sevginin kendisine en büyük doyumu sağladığını anladı; öyle ki bu tür sevgi, sonunda insan için tüm mutluluklarının ilkörneği oldu.» Öyle anlaşılıyor ki, böylece insan, «mutluluğunu cinsel ilişkilerle aramayı sürdürmeye, cinsel organlara bağlı erotizmi, yaşamının ağırlık merkezi yapmaya itildi.»[2]

Doğal cinsel isteğin öteki amacı da, yapısı gereği babayla çatışmaya ve ona karşı düşmanlığa yol açan ve anneye karşı duyulan kandaşlararası cinsel ilişki isteğidir. Freud, cinselliğin bu yönünün ne büyük bir önem taşıdığını, kandaşlararası cinsel ilişkiyi yasaklamanın, «belki de insanın erotik yaşamında çağlar boyunca aldığı en derin yara olduğunu» vurgulayarak dile getirmiştir.[3]

Rousseau'nun fikrine oldukça uygun bir biçimde, Freud, ilkel insanın bu temel isteklerinin doyurulmasında ya hiç ya da, son derece az kısıtlamalarla sınırlı olduğunu söyler. İlkel insan, saldırganlığını dışa vurabi-

---

2 *Civilization and Its Discontents* (Uygarlık ve Getirdiği Rahatsızlıklar), s. 69.

3 *A.g.y.*, s. 74.

lir, cinsel tepilerinin doyurulmasında çok az sınırlamayla karşılaşır. «Aslına bakılırsa ilkel insan... içgüdülerinin kısıtlanması diye bir şey bilmez... uygar insansa, belli ölçüde bir 'güvenlik' karşılığında, mutluluk olanaklarının bir kısmından vazgeçmiştir».[4]

Freud bir yandan «mutlu yabanıl» fikrinde Rousseau'yu izlerken, öte yandan insanlar arasındaki temel düşmanlık varsayımıyla Hobbes'u izlemiştir. Freud, «*Homo homini lupus* (İnsan İnsanın Kurdudur); kendi yaşamındaki ve tarihteki tüm kanıtlara karşılık bunu çürütme yürekliliğini kim gösterebilir?»[5] diye sorar. Freud'a göre, insan saldırganlığının iki kaynağı vardır: Bunlardan biri doğuştan gelen yıkıcılık isteği (ölüm içgüdüsü), diğeri de uygarlığın getirdiği kısıtlamalarla, içgüdüsel isteklerin engellenmesidir. İnsan, saldırganlığının bir kısmını Üst-Ben yoluyla kendisine yöneltebilse, belli bir azınlık da cinsel isteklerini yücelterek kardeş sevgisine dönüştürebilse bile, saldırganlık gene ortadan kaldırılamaz. İnsanlar her zaman birbirleriyle yarışacaklar ve birbirlerine saldıracaklardır. Bunu; maddi şeyler için olmasa bile, «başka koşullarda eşit olan erkekler ve kadınlar arasında, en güçlü kin duygularına ve en şiddetli düşmanlıklara yol açması kaçınılmaz olan cinsel ilişkilerde öncelik kazanmak için yapacaklardır. Bunun da, cinsel yaşamda sınırsız bir özgürlük sağlanarak ortadan kaldırıldığını varsayalım; öyle ki kültürün çekirdeğini oluşturan aile ortadan kalksın; elbette insan kültürel gelişmenin daha sonra gireceği yeni yolları önceden kestiremez, ama bir şeyi kesinlikle bekleyebiliriz; bu da insan doğasının bu ortadan kaldırılamaz özelliğinin onu peşinden sürükleyip götüreceğidir.»[6] Freud'a göre sevgi, özünde cinsel istek olduğundan, Freud, sevgi ve toplumsal bütünlük arasında bir çelişki bulundu-

---

4 A.g.y., s. 91, 92.
5 A.g.y., s. 85.
6 A.g.y., s. 89.

ğunu varsaymak zorunda kalır. Sevgi ona göre, yapısı gereği bencil ve topluma karşıdır; insan doğasından kaynaklanan duygular da dayanışma duyusu ve kardeş sevgisi değil, öncelikle amacı-engellenmiş cinsel isteklerdir.

Kendi insan kavramından, insanın doğuştan getirdiği cinsel istek ve yıkıcılık kavramından yola çıkan Freud ister istemez, uygarlıkla akıl sağlığı ve mutluluk arasında zorunlu bir *çelişki* bulunduğu görüşüne gelip dayanacaktır. İlkel insan temel içgüdüleri engellenmediği için sağlıklı ve mutludur; ama kültürün lütuflarından da yoksundur. Uygar insan daha güvenlidir, sanat ve bilimin nimetlerinden yararlanır; ancak uygarlığın zorla getirdiği kısıtlamalarla içgüdülerinin sürekli engellenmesi nedeniyle nevrozlu olmaktan kurtulamaz.

Freud için toplumsal yaşam ve uygarlık, onun anladığı biçimde insan doğasının gereksinmeleriyle temelde çatışmaktadır; ve insan, içgüdüsünün kısıtlanmamış doyumuna dayanan mutlulukla, içgüdüsel engellenmesine dayanan, bu nedenle de nevroza ve diğer bütün akıl hastalıklarına yol açan güvenlik ve kültürel başarılar arasında trajik bir seçme yapmakla karşı karşıyadır. Freud'a göre uygarlık, içgüdüsel engellenmelerin ürünü, bu yüzden de akıl hastalıklarının nedenidir.

Freud'un insan doğasını temelde yarışmacı (ve toplumdışı) olarak görmesi, çağdaş anamalcılıktaki insan niteliklerinin insanın doğal yapısında bulunduğuna inanan pek çok yazarda görebileceğimiz insan kavramıyla aynıdır. Freud'un Oedipus kompleksi kuramı, annenin sevgisini kazanmak için baba ve oğullar arasında «doğal» bir düşmanlık ve yarışma bulunduğu varsayımına dayanır. Bu yarışmanın, oğuldaki doğal kandaşlararası cinsel ilişki eğilimi nedeniyle kaçınılmaz olduğu söylenir. Freud, her insanın içgüdülerinin onda cinsel ilişkilerinde öncelik kazanma isteği doğurduğunu ve böylece insanlar arasında şiddetli düşmanlık yarattığını varsayarken aynı düşünce çizgisini sürdürmektedir. Freud'

un cinsellik kuramının, tümüyle yarışmayı ve karşılıklı düşmanlığı insan doğasının bir parçası sayan insanbilimsel önermesinden kaynaklandığını görmeden edemeyiz.

Darwin, bu ilkeyi *biyoloji* alanında, «yaşamını sürdürmek için» yarışmacı «savaşım» kuramıyla dile getirmiştir. Ricardo ve Manchester okulundaki gibi iktisatçılar bu ilkeyi *iktisat* alanına aktarmışlardır. Daha sonra aynı insanbilimsel önermelerin etkisi altında, Freud, aynı ilkeyi *cinsel istek* alanında da uygulamak istemişti. İktisatçıların temel kavramı nasıl «homo economicus» idiyse, onun temel kavramı da «homo sexualis»ti. «Ekonomik» insan olsun, «cinsel» insan olsun çok elverişli uydurmalardır; bu tür insanların sözde —yalıtlanmış, toplumdışı, doymak bilmez ve yarışmacı— olduğu söylenen doğaları, anamalcılığı insan doğasına eksiksiz bir biçimde uygun düşen tek dizge olarak göstermekte, onu eleştirinin ulaşamayacağı bir yere koymaktadır.

Bu iki tutumun ikisi de, hem «uyum görüşü», hem de insan yapısıyla toplum arasında kaçınılmaz bir çelişki gören Hobbes'çu-Freud'çu görüş, çağdaş toplumun savunulmasını dile getirir; bunların her ikisi de tek yanlı çarpıtmalardır. Üstelik her iki görüşte de şu gerçek görmezlikten gelinir; toplum, insanda, biraz da kendinin yarattığı *toplumdışı* yanlarla çelişmekle kalmaz; insanın geliştirmekten çok bastırdığı en değerli insancıl nitelikleriyle de çatışır.

Toplumla insan doğası arasındaki ilişki nesnel bir biçimde incelenirken, insanın yapısı ve bundan kaynaklanan gereksinmeleri de göz önüne alınarak toplumun insan üzerinde yaptığı hem geliştirici hem de engelleyici etki hesaba katılmalıdır. Yazarların çoğu çağdaş toplumun insan üzerindeki olumlu etkisini vurguladığından ben bu kitapta bu konuya daha az değinip, çağdaş toplumun oldukça ihmal edilmiş olan hastalıklı işlevi üzerinde duracağım.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ANAMALCI TOPLUMDA İNSAN

Toplumsal Kişilik

Akıl sağlığının soyut insanların soyut bir niteliği olarak ele alınıp incelenmesi hiçbir anlam taşımaz. Burada çağdaş Batı insanının akıl sağlığı durumunu ele alacak, onun yaşam biçimini sağlıksız kılan etkenlerle onu sağlıklılığa götürecek etkenlerin ne olduğunu araştıracaksak, üretim biçimimizin özgül koşullarını, toplumsal ve siyasal örgütlerimizin insanın yapısı üzerindeki etkisini incelememiz gerekir; ayrıca, bu koşullar altında yaşayan ve çalışan sıradan insanın kişiliğinin ne olduğunu da bulup çıkarmamız gerekir. Çağdaş insanın akıl sağlığının ve sağlıklılığının değerlendirilmesinde temel olarak, ne denli geçici ve eksik olursa olsun, böyle bir *«toplumsal kişilik»* tanımını alabiliriz ancak.

Toplumsal kişilik derken neyi anlatmak istiyoruz? Bu kavramla, *aynı kültür içindeki insanları birbirinden ayıran bireysel niteliklerin tersine aynı kültürün birçok üyesince paylaşılan kişilik yapısını* anlatmak istiyoruz. Toplumsal kişilik kavramı, yalnızca belli bir kültürde insanların çoğunluğunda bulunan kişilik özelliklerinin toplamı anlamında, sayısal bir kavram değildir. Bu kavram ancak aşağıda tartışacağımız toplumsal kişiliğin *işlevi* açısından anlaşılabilir.[1]

---

1 Bundan sonraki sayfalarda *Culture and Personality* (Kültür ve Kişilik) de yayımlanan «Psychoanalytic Characterology and Its Application to the Understanding of Culture» (Ruhçözümsel Kişilikbilimi ve Uygarlığın İncelenmesindeki Yeri) daki yazımdan yararlandım; yayımcı

Her toplum, belli sayıda nesnel koşulların gerekli kıldığı bazı yollarla yapısallaştırılmıştır ve bu yollara göre işler. Bu koşullar üretim ve dağıtım yöntemlerini de kapsar. Bu yöntemler de, hamınaddelere, sanayi yöntemlerine, iklime, nüfus yoğunluğuna, siyasal ve coğrafi etkenlere, kültürel geleneklere ve toplumun açık olduğu başka etkilere bağlıdır. Genelde «toplum» diye bir şey yoktur; ancak değişik ve belirlenebilir biçimlerde çalışan özgül toplumsal yapılar vardır. Bu toplumsal yapılar tarihsel gelişim süreci içinde değişseler de, tarihin herhangi bir döneminde oldukça durağandırlar; sonra toplum ancak kendine özgü yapısının çerçevesi içinde işleyerek varolabilir. Toplumun üyeleri ve / ya da toplumdaki çeşitli sınıflar, toplumsal gruplar, toplumsal dizgenin gerektirdiği anlamda *işlevde bulunacak* biçimde davranmak zorundadırlar. Toplumsal kişiliğin işlevi, toplumdaki üyelerin enerjilerini, o toplumun düzenini izleyip izlememek yolunda bilinçli bir karara götürecek biçimde yönlendirmek değildir; tersine onlara *davranmak zorunda oldukları biçimde davranmayı istetmek* ve onları aynı zamanda kültürün gereklerine göre davranmaktan doyum alacak biçimde yönlendirmektir. Başka deyişle toplumsal kişiliğin işlevi, *belli bir toplumdaki insan enerjisini, o toplumun sürekli işleyebilmesi amacıyla kalıplamak ve yönlendirmektir.*

Örneğin, özgür insanın enerjisini onu çalıştırmak amacıyla daha önce hiç görülmemiş biçimde geme vurmasaydı, çağdaş toplum, sanayi toplumunun amaçlarını gerçekleştiremezdi. İnsanın, öteki kültürlerin çoğunda hiç bilinmeyen ölçüde bir disiplin, özellikle düzenlilik ve dakiklik kazanmış, enerjisinin çoğunu çalışmak amacıy-

---

G. S. Sargent ve M. Smith, Viking Fund, 1949, s. 1-12. Toplumsal kişilik kavramının ilk olarak *Zeitschrift für Sozialforschung, I*'de yayımlanan «Die psychoanalytische Charakterologie in ihrer Anwendung für die Soziologie» (Ruhçözümsel Kişilikbilimi ve Toplumbilime Uygulanması) adlı yazımda geliştirmeye başlamıştım. Hirschfeld, Leipzig, 1931.

la harcamaya istekli bir kişi olarak kalıplanınası gerekiyordu. Her bireyin, her gün yeniden çalışmak, işe geç kalmamak vb. istediğine karar vermek zorunda kalması yetmeyecektir; çünkü bu tür bilinçli bir karar alma zorunluluğundan kaçan bireylerin sayısı toplumun iyi bir biçimde işlemesini tehlikeye sokacaktır. Korkutma ve zorlama da bir güdü olarak yetersiz kalacaktır; çağdaş sanayi toplumunda büyük ölçüde ayrımlaşmış olan görevler, uzun vadede zorlanarak çalışanların değil, ancak özgür insanların çalışmasıyla yerine getirilebilir. Bu amaçların gerçekleştirilmesi için çalışma zorunluluğu, dakiklik ve düzenlilik *gerekliliği*'nin bir *iç dürtüye* dönüştürülmesi gerekiyordu. Bu da, o toplumun bu yönelişleri içinde taşıyan bir toplumsal kişilik yaratması demektir.

Toplumsal kişiliğin *doğuşunu*, tek bir nedene bağlayarak, toplumbilimsel ve ideolojik etkenlerin etkileşimi yoluyla açıklamak olasıdır. Ekonomik etkenler, ne ölçüde az değiştirilebilirlerse bu etkileşmede o ölçüde ağırlık taşırlar. Bu, maddi kazanç dürtüsünün insanda tek ya da en güçlü güdü olduğu anlamına gelmez. Şu anlama gelir: Birey ve toplum öncelikle yaşamlarını sürdürme görevini gözönüne alırlar ve ancak yaşam güvence altına alındıktan sonradır ki, diğer zorunlu gereksinmelerinin karşılanmasına geçebilirler. Yaşamı sürdürme görevi, insanın üretmek zorunda olduğunu, başka deyişle canlı kalabilmek için gerekli olan enaz yiyecek ve korunağı, en ilkel üretim için gereken gereçleri güvence altına alması gerektiğini gösterir. Üretim yöntemi de, belli bir toplumda geçerli olan toplumsal ilişkileri belirler. Ayrıca yaşama biçimini ve yaşamın uygulanışını da saptar. Bununla birlikte, dinsel, siyasal ve düşünsel fikirler salt yansıtılmış ikincil dizgeler değillerdir. Bu fikirler, toplumsal kişilikten kaynaklansa da, toplumsal kişiliği belirleyici, dizgeleştirici ve düzenleyici bir rol oynarlar.

Yeniden belirtelim ki, insanın kişiliğini kalıplayan

bir etken olarak toplumsal-ekonomik yapıdan söz ederken toplumsal düzenle insan arasındaki içbağıntının yalnızca bir kutbundan söz etmiş oluyoruz. Düşünülmesi gereken ikinci kutup, insanı, içinde yaşadığı koşulları kalıplamaya götüren kendi doğasıdır. Toplumsal süreci ancak, insan gerçekliğini, onun fiziksel özelliklerini olduğu ölçüde ruhsal özelliklerini de tanımakla işe başladığımız zaman ve insan doğasıyla, onun içinde yaşadığı ve canlı kalabilmek için denetimi altına almak zorunda kaldığı dış koşullar arasındaki etkileşimi incelediğimiz zaman anlayabiliriz.

Kendini her türlü koşula uyarlayabildiği doğru olsa da, insan, her kültürün, üstüne istediğini yazdığı boş bir kâğıt değildir. Mutluluk, uyum, sevgi ve özgürlük yönelişi gibi gereksinmeler, insanın doğasında vardır. Bunlar aynı zamanda tarihsel süreç içinde devingen etkenlerdir de; engellendiklerinde ruhsal tepkilere yol açma eğilimi gösterir, sonunda da başlangıçtaki yönelişe uygun koşulları yaratırlar. Toplumun ve kültürün nesnel koşulları değişmez kaldığı sürece, toplumsal kişiliğin düzenleyici işlevi ağır basar. Dış koşullar geleneksel toplumsal kişiliğe artık hiç uymayacak bir biçimde değiştiğinde, bu kişiliği düzenleyici öğe olmaktan çıkarıp çözülmeye yol açan bir öğeye, toplumsal harç olmak yerine, bir bakıma dinamite dönüştüren bir *aksama* ortaya çıkar.

Toplumsal kişiliğin ortaya çıkışı ve işleviyle ilgili bu görüşün doğru olduğunu kabul edersek, akıl karıştırıcı bir sorunla karşı karşıya kalırız. Kişilik yapısının bireyin kendi kültüründe oynaması gereken rolle oluştuğu varsayımı, bir insanın kişiliğinin çocukluğunda oluştuğu varsayımıyla çelişmiyor mu? Yaşamının ilk yıllarında çocuğun, toplumla oldukça az ilişkide olduğu düşünülürse, bu görüşlerin ikisi de doğru sayılabilir mi? Bu soruyu yanıtlamak ilk bakışta görüldüğü ölçüde güç değildir. Toplumsal kişiliğin kendine özgü *kapsamalarını* doğuran etkenlerle, toplumsal kişiliği üreten *yöntemler*

arasında bir ayrım gözetmemiz gerekir. Toplumun yapısıyla toplumsal yapıda bireyin işlevi, toplumsal kişiliğin kapsamını belirleyici etkenler olarak düşünülebilir. Öte yandan ailenin de, *toplumun ruhsal temsilcisi,* toplumun gerektirdiklerini gelişen çocuğa iletme işlevini yüklenmiş bir kurum olduğu düşünülebilir. Aile bu işlevi iki yolda gerçekleştirir. Bunlardan ilki ve en önemlisi, ana-baba kişiliğinin, büyüyen çocuğun kişilik oluşumuna etkisidir. Çoğu ana-babanın kişiliği toplumsal kişiliğin bir dışavurumu olduğundan, ana-baba bu yolla toplumsal olarak istenen bir kişilik yapısının temel özelliklerini çocuğa iletirler. Ana-babanın huzursuzluğu ya da düşmanlığı ölçüsünde, sevgisi ve mutluluğu da çocuğa iletilir. Ana-babanın kişiliğinden başka, bir kültürde yerleşmiş olan çocuk eğitme yöntemleri de, çocuğun kişiliğini toplumsal olarak istenen bir yönde biçimlendirme işlevini görür. Aynı amacı gerçekleştirebilecek pek çok çocuk eğitme yöntemi ve tekniği vardır; öte yandan özdeş görünen, ama bu yöntemleri uygulayanların kişilik yapısı nedeniyle değişik olan yöntemler de bulunabilir. Toplumsal kişiliği çocuk eğitme yöntemleri üzerinde yoğunlaşarak açıklayamayız hiçbir zaman. Çocuk eğitme yöntemleri ancak bir *iletme* mekanizması olarak anlam taşır; bu yöntemleri doğru olarak yorumlayabilmek için önce herhangi bir kültürde ne tür kişiliklerin istenilir ve gerekli olduğunu anlamak gerekir.[2]

Öyleyse, çağdaş Batılı insan kişiliğini oluşturan ve bu insanın akıl sağlığında bozukluklara yol açan toplumsal-ekonomik koşullar sorunu, sanayi çağında anamalcı üretim biçimine, «edinmeci toplum»a özgü öğelerin anlaşılmasını gerektirir. İktisatçı olmayan birisinin verdiği böyle bir tanım ne denli eksik ve yalın olursa ol-

---

2 Yalnızca çocuk eğitim yöntemlerinin, bir kültürün kendine özgü bir biçimde oluşmasına neden olduğu varsayımı, yapıtları bu açıdan klâsik Freud'çu önermelere dayanan Kardiner, Gorer ve diğerlerinin yaklaşımlarının güçsüzlüğünü gösterir.

sun, umuyorum ki gene de, günümüz Batı toplumunda yaşayan insanın toplumsal kişiliğinin aşağıda vereceğim çözümlemesi için yeterli bir temel oluşturacaktır.

Anamalcılığın Yapısı

A — ONYEDİNCİ VE ONSEKİZİNCİ YÜZYIL ANAMALCILIĞI

Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllardan beri Batı'da egemen olan dizge, anamalcılıktır. Bu dizgede yer alan büyük değişikliklere karşın, tüm tarih boyunca bugüne dek süregelmiş olan belli özellikler de bulunmaktadır; bu ortak özelliklere dayanarak bütün bu dönem boyunca varolan ekonomik dizge için anamalcılık kavramını kullanmak yerinde olacaktır.

Bu ortak özellikler kısaca şunlardır: 1 — Siyasal ve yasal açıdan özgür insanların varoluşu; 2 — Özgür insanların (işçilerin ve çalışanların) emeklerini sözleşmeyle emek pazarında anamal sahibine satmaları; 3 — Ücretleri belirleyen ve toplumsal ürün alış-verişini düzenleyen bir mekanizma olarak bir mal pazarının bulunması; 4 — Her bireyin kendisine kazanç sağlamak amacıyla davranması; gene de pek çok insanın yarışmacı tutumunun sonucunda herkes için en büyük çıkarın sağlanması ilkesi.

Bu özellikler son birkaç yüzyıl boyunca anamalcılıkta ortak olarak bulunurken, bu dönem içindeki değişiklikler, benzerlikler ölçüsünde önem taşır. Çözümlememizde, en çok çağdaş toplumsal-ekonomik yapının insandaki etkisi üzerinde dursak da, onyedinci ve onsekizinci yüzyıl anamalcılığıyla, yirminci yüzyıldaki toplumun ve insanın gelişmesinden farklı olan ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığının özelliklerine de kısaca değineceğiz.

Onyedinci ve onsekizinci yüzyıldan söz ederken, anamalcılığın bu ilk dönemini nitelendiren iki özelliğe değinmek gerekir. Bunların ilki, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki gelişmelerle karşılaştırıldığında, önceki yüzyıllarda teknik ve sanayinin başlangıç aşamasında bulunması; ikincisiyse aynı zamanda ortaçağ kültürünün uygulamaları ve fikirlerinin bu dönemin ekonomik uygulamalarında önemli etkisini hâlâ sürdürmekte olmasıdır. Bu nedenle o zamanlar bir tüccarın, düşük fiyatlar ya da başka özendirici önlemlerle öteki tüccarların alıcılarını çekmeye çalışması Hıristiyanlığa ve ahlâka aykırı sayılıyordu. Bu konu, *Complete English Tradesman*'in (1745) beşinci basımında, yapıtın yazarı Defoe'nun 1731 yılında ölümünden bu yana «bu, fiyatları düşürerek mal satma işleminin çok utandırıcı boyutlara vardığı, bazı kişilerin mallarının geri kalan kısmını düşük fiyatla satacaklarını açık açık ilân ettikleri»[3] yazılmıştır. *Complete English Tradesman*'in beşinci basımında, rakiplerinden daha çok parası olan, bu nedenle de kredi almak zorunda olmayan «fazla-gelişmiş bir tüccar»ın mallarını bir aracı yerine doğrudan üreticiden aldığı, taşımacılığını kendisi yaparak doğrudan perakendeciye sattığından malın her yardasını bir peni daha ucuza satabildiği somut bir örnekten söz edilir. Complete Tradesman'in yorumu şudur: Bu yöntemin tüm sonucu, «hırslı bir insanı» zenginleştirmekten, bir insanın onun sattığı kumaşı biraz ucuza almasını sağlamaktan başka bir şey değildir; bu da öteki işadamlarına verilen zararla karşılaştırıldığında «çok küçük bir çıkardır.»[4] Tüm onsekizinci yüzyıl boyunca, Almanya ve Fransa'da ticaret kurallarına dayanan düşük fiyatla mal satma olgusuna karşı benzer yasaklamaların uygulandığını görmekteyiz.

---

3 Burada, W. Sombart'ın *Der Bourgeois*'de verdiği tanımı izliyor ve örneklerden alıntı yapıyorum. München ve Leipzig, 1923, s. 201, dipnot.

4 ç. y., s. 206.

O dönemde insanların ellerinden işlerini alma tehlikesi getirdiği ölçüde, yeni makinelerden kuşkulandıkları çok iyi bilinmektedir. Colbert, makineleri, «emeğin düşmanı» olarak tanımlar; Montesquieu ise «Esprit de Loi»da (XXIII, 15,) işçi sayısını azaltan makinelerin «sakıncalı» olduğunu belirtir. Sözünü ettiğimiz çeşitli tutumlar, yüzyıllardır insan yaşamını belirlemiş olan ilkelere dayanır. Toplunun ve ekonominin insan için varolduğu ilkesi her şeyden önemliydi. Toplum içindeki herhangi bir gruba zarar veren hiçbir ekonomik ilerleme sağlıklı sayılmıyordu; bu görüşün, geleneksel toplumsal dengenin korunması gerektiği, bu dengede belirecek herhangi bir bozukluğun zararlı olacağı inancı açısından gelenekçi düşüncelerle çok yakından bağıntılı olduğunu belirtmeye gerek yok.

B — ONDOKUZUNZU YÜZYIL ANAMALCILIĞI

Onsekizinci yüzyılın gelenekçilik tutumu ondokuzuncu yüzyılda önceleri yavaş yavaş, daha sonra ise hızla değişti. Yaşayan insan, arzuları ve dertleriyle, dizge içindeki önemli yerini giderek yitirmeye, bu yeri iş ve üretim almaya başladı. İnsan artık ekonomik alanda «her şeyin ölçüsü» olmaktan çıktı. Ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığının en belirgin öğesi, her şeyden önce işçinin acımasızca sömürülmesiydi; yüzbinlerce işçinin açlık içinde yaşamasının, doğal ya da toplumsal bir yasa olduğuna inanılıyordu. Anamal sahibinin kiraladığı emeği, kâr amacıyla en üst düzeyde sömürmesi, ahlâksal açıdan doğru bir davranış olarak kabul ediliyordu. Anamal sahibi ile işçileri arasında insanca dayanışma diye bir şey yoktu. Ekonomide yabanıl orman yasası egemendi. Önceki yüzyıllarda geçerli olan tüm kısıtlayıcı fikirler geride kalmıştı. Alıcıyı çekmek için her şey yapılıyor, rakiplere karşı daha düşük fiyatla mal satılmaya çalışılıyordu; eşit durumdaki kişilere karşı yürütülen yarışma savaşımı, işçinin sömürülmesi ölçüsünde aman-

sız ve kısıtlamasızdı. Buhar makinesinin kullanılmasıyla işbölümü arttı; bu nedenle de girişimlerin çapı büyüdü. Anamalcılığın benimsediği her bireyin kendi kazancı peşinde koşması, bunu yaparken de herkesin mutluluğuna katkıda bulunması ilkesi, insan davranışının yol gösterici ilkesi olup çıktı.

En önemli düzenleyici öğe olarak pazar, tüm geleneksel kısıtlayıcı öğelerinden kurtularak, ondokuzuncu yüzyılda kesin niteliklerini bütünüyle kazandı. Herkes kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiğine inanırken gerçekte insan, pazarın ve ekonomi çarkının anonim yasalarınca kısıtlanıyordu. Birey anamalcı girişimini her şeyden önce *istediği* için değil, *zorunlu olduğu* için —Carnegie'nin özyaşam öyküsünde dediği gibi— daha çok genişlemeyi ertelemek, gerileme demek olduğu için büyütüyordu. Aslında bir iş geliştikçe, insan istese de istemese de, o işi genişletmeyi sürdürmek zorundadır. Ekonominin bu yasası insanı arkadan vurur ve karar verme özgürlüğünü elinden alarak onu istemeden birtakım şeyleri yapmaya zorlar, yasanın bu işlevinde ancak yirminci yüzyılda kendini gösteren bir girişimler topluluğunun başlangıcını görüyoruz.

Günümüzde kendine özgü bir yaşamı olan ve insanı yöneten yalnızca pazar yasası değil, aynı zamanda bilim ve tekniğin gelişmesidir. Çeşitli nedenlerle bilimin, sorunları ve örgütlenmesi bugün öyle bir durumdadır ki, bilim adamları, ilgilenecekleri sorunları kendileri seçemezler; sorunlar kendilerini bilim adamına zorla kabul ettirir. Bilim adamı bir sorunu çözer; çözüm onu daha güvenli ve daha kesin olmaya götürmez; tersine, çözülmüş o sorunun da yerine yeni on sorun daha çıkar karşısına. Bu sorunlar, bilim adamından çözüm bekler; bilim adamı gittikçe artan bir hızla çalışmak zorundadır. Aynı şey, sanayi teknikleri için de geçerlidir. Bilimin hızı, tekniğin hızlandırılmasını zorunlu kılar. Kuramsal fizik bizi zorla atom enerjisine yöneltir; uranyumun parçalanmasıyla bomba üretiminde başarı sağ-

lanıak, bizi hidrojen bombası yapımına yöneltir. Kendi sorunlarımızı seçen *biz* değilizdir; kendi ürünlerimizi seçen de *biz* değilizdir; itiliriz, zorlanırız — ama *nedir* bizi iten, zorlayan? Bizi zorlayan, kendisinden başka hiçbir amaç ve hedef tanımayan, insanı gereksiz bir ek durumuna getiren, dizgedir.

Çağdaş anamalcılığa ilişkin çözümlememizde insan güçsüzlüğünün bu yanı üzerinde büyük ölçüde duracağız. Gene de bu noktada toplumsal ürünün en önemli dağıtım mekanizması olarak çağdaş pazar üzerinde daha uzun durmamız gerekiyor; çünkü pazar, anamalcı toplumda insan ilişkilerinin temelidir.

Toplumun zenginliği tüm üyelerinin gerçek gereksinmelerine yetse, bu zenginliğin dağıtımı sorun olmayacaktır; her üye toplumsal üründen istediği ya da gereksinme duyduğu ölçüde alabilecektir; salt *teknik* anlamdaki dağıtım dışında, hiçbir düzenlemeye gereksinme duyulmayacaktır. Ne var ki ilkel toplumların dışında, böyle bir durum insanlık tarihinde bugüne kadar varolmamıştır. Gereksinmeler, toplumun toplam ürününü her zaman aşar; bu nedenle toplumsal üretimin nasıl dağıtılacağı, kaç kişinin ve kimlerin gereksinmelerinin en uygun biçimde karşılanacağı, hangi sınıfların istediklerinden daha azıyla yetinmek zorunda bırakılacağı konusunda bir düzenlemeye gitmek gerekli olur. Geçmişte, ileri derecede gelişmiş toplumlarda, bu karar büyük ölçüde baskıyla verilmiştir. Belli sınıflar, toplumsal ürünün en iyi yanını kendilerine alma, ağır ve pis işleri öbür sınıflara yükleme ve üründen daha küçük bir payı onlara verme gücüne sahiptiler. Bu baskı, çoğunlukla insanların içine, fiziksel güç tehdidini gereksiz kılacak ölçüde yerleştirilmiş büyük bir ruhsal güç oluşturan toplumsal ve dinsel gelenekler yoluyla sürdürüyordu etkisini.

Çağdaş pazar, kendi kendine düzenlenen bir dağıtım mekanizmasıdır; bu mekanizma, toplumsal ürünün, amaçlanan ya da alışılmış bir plâna göre bölünmesini

gereksız kılar; böylelikle toplumda güce başvurma gereksinımi ortadan kaldırılmış olur. Gücün kendini açık seçik ortaya koymaması kuşkusuz, gerçekteki değil, görünüşteki durumdur. Emek pazarında kendisine önerilen ücreti kabul eden işçi zorba pazar koşullarını da kabul etmiş demektir. Yoksa yaşamını sürdürebilmesi olanaksızdır. Görüldüğü gibi bireyin «özgürlüğü», geniş ölçüde bir yanılsamadır. Birey, kendini belli anlaşmalara girmeye zorlayan bir *dış* güç bulunmadığının farkındadır; bu yüzden, gerçekte özgür olmasa da özgür olduğuna inanır. Ama buna karşın anamalcılığın pazar mekanizmasıyla dağıtım yöntemi sınıflı bir toplumda bugüne dek bulunan tüm yöntemlerden daha iyidir; çünkü bu yöntem, anamalcı demokrasiyi belirleyen bir özellik olan bireyin göreceli siyasal özgürlüğü için bir temel oluşturur.

Birçok insan, iş ve kişilik pazarında emeklerini ya da hizmetlerini satmaya çalıştığından, pazarın ekonomik işleyişi, mallarını satmak isteyen birçok bireyin *yarışmasına* dayanır. Ekonomideki bu yarışma zorunluluğu, özellikle ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, insanlarda kişilik açısından, giderek büyüyen yarışmacı bir tutuma yol açtı. İnsam, rakibini geçme arzusu yönetir oldu; böylece insanın feodal çağdaki tutumu, bireylerin toplumsal düzende, yetinmeleri gereken geleneksel birer yerleri olduğu inancı, tümüyle tersine çevrilmiş oldu. Ortaçağ dizgesindeki toplumsal dengeliliğe karşıt olarak herkesin en iyi yeri kapmaya çalıştığı, ama bu yerlere ancak birkaç kişinin seçilebildiği, görülmemiş bir toplumsal devingenlik gelişti. Başarı için verilen bu çılgınca yarışta, insanca dayanışmanın toplumsal ve ahlâksal kuralları yıkıldı; yaşamın önemi öncelikle yarışmada birinci gelmekle belirlenir oldu.

Anamalcı üretim biçimini oluşturan ikinci etken, bu dizgede tüm ekonomik etkinliklerin amacının *kâr* olmasıdır. İşte anamalcılığın bu «kâr güdüsü» çevresinde, bilerek ya da bilmeyerek büyük bir kargaşa yaratılmıştır.

Bize tümü ekonomik etkinliklerin —pek yerinde olarak— ancak kâr getirdiği, başka deyişle üretim eylemine yatırdığımızdan daha çoğunu kazandırdığı sürece bir anlam taşıdığı söylenmiştir. Ekmeğini kazanabilmek için, anamalcılık-öncesi zanaatçı bile, hammaddeye ve çırağına ödediği ücrete, ürününe istediği fiyattan daha az harcama yapmak zorundadır. Basit olsun, karmaşık olsun sanayii destekleyen her toplumda, satılabilir ürünün fiyatı üretimi geliştirip artırmak için değiştirilecek makinelere ve öteki gereçlere gerekli anaparayı sağlamak amacıyla üretim maliyetinden fazla olmalıdır. Ama burada asıl önemli olan şey, üretimin kârlılığı değildir. Sorunu yaratan şey bizi üretime götüren güdünün, toplumsal yararlık ve çalışma sürecinden doyum almak değil, yatırımdan kâr elde etmek olmasıdır. Ürünün tüketiciye yararlı olup olmaması, anamalcıyı, bireyi hiç ilgilendirmez. Bu, anamalcının ruhsal açıdan doymak bilmez bir para hırsıyla yönlendirildiği anlamına gelmez. Böyle olsa da olmasa da, bunun anamalcı üretim biçiminde temel bir rolü yoktur. Aslında hırs, daha erken bir evrede günümüze göre çok daha sık rastlanan bir anamalcılık güdüsüydü; bugün iş sahipliği ve yöneticiliği birbirinden büyük ölçüde ayrılmıştır; yüksek kârlar peşinde koşma isteği, kuruluşu geliştirme ve iyi yönetme isteğine göre ikinci derecede kalmıştır.

Gelir, bugünkü dizgede, kişisel çaba ve hizmetten büyük ölçüde kopuk bir şey olabilir. Anamal sahibi kişi çalışmaksızın para kazanabilir. İnsanın çabasıyla gelir sağlama işlevi, daha çok para kazanmak için, paranın soyutlanmış bir biçimde kullanılmasına dönüşebilir. Bu, en açık biçimde sanayi kuruluşunda, işinin başında bulunmayan mal sahibi örneğinde görülebilir. Bu kişinin, girişimin tümünün ya da yalnızca bir hissesinin sahibi olması hiçbir ayrım yaratmaz. Her iki durumda da, o kişi, kendisi hiçbir güç sarfetmeden, anamalından ve başkalarının sırtından kazanç sağlar. Bu duruma birçok dinsel bağışlatıcı özür bulunmuştur. Bu kârların, giri-

şim sahibinin yatırım yaparken göze aldığı riske ya da yatırının için gerekli anamalı biriktirmek amacıyla katlandığı yoksunluklara karşılık bir ödeme olduğu söylenir. Ne var ki, bu önemsiz etkenlerin, kişisel çaba ya da üreticilik işlevi olmadan kâr elde etmeye olanak tanıyan anamalcılığın temel olgusunu değiştirmeyeceğini kanıtlamak hiç de gerekli değildir. Ancak, çalışanlar ve hizmet verenler söz konusu olduğu zaman, bunların gelirleriyle harcadıkları çaba arasında orantılı bir bağıntı söz konusu olamaz. Toplumsal işlevi aynı önemi taşısa, kişisel çabası hiç de daha az olmasa da, bir öğretmenin kazancı, bir doktorun kazancından çok daha azdır. İşinde karşılaştığı tehlike ve zorlukları düşünürsek, gösterdiği kişisel çaba daha büyük olsa da maden işçisi, maden yöneticisinin gelirinin ancak küçük bir bölümünü kazanır.

Anamalcılıkta gelir dağılımını belirleyen özellik, kişisel çaba ve çalışmayla bunlara biçilen toplumsal değer —parasal ödün— arasındaki oran dengesizliğidir. Bize göre daha yoksul olan bir toplumda bu oransızlık, bizim ahlâk ölçütlerimize vurulduğunda hoşgörülemeyecek bir lüks ve yoksulluk aşırılığıyla sonuçlanacaktır. Bununla birlikte, burada ben, bu oransızlığın maddi değil, ahlâksal ve ruhsal sonuçları üzerinde duruyorum. Bu sonuçlardan biri, çalışmanın, insan çabası ve ustalığının karşılığının tam olarak verilmemesidir. Öteki sonuçsa, kazancı gösterdiğim çabayla sınırlı kaldığı sürece, isteklerimin de sınırlı kalmasıdır. Oysa, gelirim çabamla doğru orantılı değilse, isteklerim de sınır tanımaz; çünkü isteklerimin doyurulması, kendi yeteneklerime değil, belli pazar koşullarının sağladığı olanaklara bağlıdır.[5]

---

5 Burada, gene bedensel isteklere karşılık bedensel gereksinmelerden kaynaklanmayan istekler arasındaki ayrımı görüyoruz; örneğin, yeme isteğim bedensel yapım tarafından kendi-kendine düzenlenir; bu isteğin bedensel bir doyum noktası tarafından düzenlenmediği durumlar, ancak hastalıklı durumlardır. Oysa, bedenin fiziksel gereksinmelerinden kaynaklanmayan hırs, güç tutkusu vb., böyle kendi-kendini dü-

Ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığı, gerçek anlamda, *özel* anamalcılıktı. Bireyler, yeni olanakları görüp değerlendiriyor, kâr amacı güdüyor, yeni yöntemleri seziyor, hem üretim hem tüketim için hisse biriktiriyor — ve mallarının tadını çıkarıyorlardı. Mülkten zevk alma, yarışmacılıktan ve kâr peşinde koşmaktan ayrı olarak, ondokuzuncu yüzyılda orta ve üst sınıfları belirleyen niteliğin temel yanlarından biridir. Mülkten ve para biriktirmekten zevk alma açısından insanların bugün atalarından epeyce değişik olmaları nedeniyle, bu özellik daha da büyük önem taşır. Biriktirme ve sahip olma manisi aslında en geri kalmış sınıfın, alt-orta sınıfın belirleyici niteliği olmuştur ve bugün Avrupa'da, Amerika'da olduğundan daha yaygındır. Burada, toplumsal kişiliğin şu özelliğini görüyoruz: Bir zamanlar en ileri sınıfa ait olan bu özellik, ekonomik gelişme sürecinde sanki eskimiş ve en az gelişmiş grupların elinde kalmıştır.

Kişilik nitelikleri açısından, sahibolma ve mülkten zevk almayı Freud «dışkıl kişilik» («anal character») in önemli bir yanı olarak tanımlar. Daha değişik bir kuramsal önerme açısından, ben, aynı klinik görünümü «istifçilik yönelmesi» açısından tanımladım. Tüm öbür kişilik yönelmeleri gibi, istifçilik yönelmesinin de olumlu ve olumsuz yanları vardır; olumlu ya da olumsuz yanların ağır basması, bireyde ya da toplumsal kişilik içinde üretici yönelmelerin göreceli gücüne bağlıdır. Bu yönelmelerin olumlu yanları, *Kendini Savunan İnsan*'da belirttiğim gibi şunlardır: Becerikli, tutumlu, dikkatli, ölçülü, sakımmlı, dirençli, soğukkanlı, düzenli, yöntemli ve bağlı olmak. Bunlara karşıt olan olumsuz yanlarsa: İmgelem gücünden yoksun, cimri, kuşkulu, soğuk, endişeli, inatçı, tembel, çok bilmiş, saplantılı ve hükmedici olmaktır.[6] Kolayca görüleceği gibi, istifçilik yönel-

---

zenleyen bir mekanizmaya sahip değildir; bunların hiç durmadan artmalarının ve bu denli tehlikeli olmalarının nedeni de budur.

6 Bkz. *Kendini Savunan İnsan*, s. 114.

mesinin, ekonomik ilerleme gerekliliklerine uydurulduğu onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda olumlu nitelikler ağır basarken, bu niteliklerin zamanını doldurmuş bir sınıfın zamanını doldurmuş nitelikleri durumuna geldiği yirminci yüzyılda, olumsuz özellikler hemen hemen hiç eksiksiz sürmektedir.

Geleneksel insanlararası dayanışma ilkesinin bozulması yeni sömürü biçimlerine yol açtı. Feodal toplumda, derebeyinin egemenliği altındaki insanlardan hizmet ve mal istemek için Tanrısal bir hakka sahip olduğu varsayılıyordu; ne var ki derebeyi aynı zamanda, törelerle bağlıydı ve hizmetindekilerden sorumlu olmak, onları korumak, onlara en az dü eyde olsa da — alışılmış bir yaşama düzeyi sağlamak zorundaydı. Feodal sömürü, karşılıklı insan yükümlülükleri dizgesi içinde yeralmuş, bu yüzden de belli kısıtlamalarla yönetilmiştir. Ondokuzuncu yüzyılda gelişen sömürü, temelden bir ayrılık gösterir. İşçi, daha doğrusu işçinin emeği, pazardaki herhangi bir maldan hiç de farklı olmayan ve anamalcı tarafından satın alınan bir maldır; bu emek, alıcı tarafından sonuna dek kullanılır. Pazarda uygun bir fiyat verilerek satın alındığından, bu emek anamalcı yönünden ücretlerin ödenmesi dışında hiçbir karşılıklı ilişki zorunluluğu ya da hiçbir yükümlülük getirmiyordu. Yü binlerce işçi işsiz ve yarı aç durumundaysa, bu onların kötü talihi, yeteneksi likleri ya da yalnızca değiştirilemeyen toplumsal ve doğal bir yasaydı. Sömürü artık kişisel sömürü olmaktan çıkmış, neredeyse bilinmeyen birisinin yaptığı sömürüye dönüşmüştü. Bir insanı boğaz tokluğuna çalışmaya mahkûm eden şey, herhangi bir bireyin istek ya da hırsından çok, pazar yasasıydı. Hiç kimse sorumlu ya da suçlu olmadığı gibi, hiç kimse de bu koşulları değiştiremezdi. Toplumun değişmez yasasıydı bu; ya da öyle görünüyordu.

Ondokuzuncu yüzyılda alışılan bu tür sömürü, yirminci yüzyılda büyük ölçüde ortadan kalkmıştır. Bunun-

la birlikte ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığı gibi yirminci yüzyıl anamalcılığının da tüm sınıflı toplumlarda bulunan şu ilkeye dayandığını gözden kaçırmamamız gerekir: *İnsanın insanı kullanması.*

Çağdaş anamalcı, emeği «çalıştırdığından», sömürünün toplumsal ve siyasal biçimi değişti; değişmeden kalan, anamal sahibinin öteki insanları kendi çıkarı için kullanması oldu. Temel *kullanma* kavramının, insanlara iyi ya da kötü davranma konusuyla hiçbir ilişkisi yoktur; tam tersine bu, bir insanın ötekine, kendisinin değil de işverenin çıkarları için hizmet etmesi anlamına gelir. İnsanın insanı kullanması kavramının, bir insanın başkasını ya da kendini kullanıp kullanmaması sorunuyla da ilişkisi yoktur. Şu gerçek değişmez: Bir insan, yaşayan bir insan varlığı, kendi başına bir amaç olmaktan çıkarak başka birinin, kendisinin, ya da kişisel olmayan bir devin, ekonomi çarkının, ekonomik çıkarlarının aracı olur.

Yukardaki önermelere iki açıdan karşı çıkılabilir: Bunlardan biri, çağdaş insanın bir sözleşmeyi kabul edip etmemekte özgür olması ve bu yüzden, işverenle giriştiği toplumsal ilişkiye «bir nesne» olarak değil, gönüllü olarak katılmasıdır. Ne var ki bu karşı çıkışta, şu gerçekler gözardı edilmiştir: Bir kez o insanın varolan koşulları kabul etmekten başka seçeneği yoktur; ikinci olarak da, bu koşulları kabul etmeye zorlanmamış olsa bile, o kişi gene de «çalıştırılmış» olacaktır; başka deyişle kendi amaçları için değil, çıkarlarına hizmet ettiği anamal tarafından kullanılmış olacaktır.

Öteki karşı çıkma da şudur: Tüm toplumsal yaşam, en ilkel biçiminde bile, bir ölçüde toplumsal işbirliğine, giderek disipline gereksinme duyar; sonra elbette kişi. en karmaşık sanayi üretim biçiminde bile belli gerekli ve uzmanlaşmış işlevleri tamamlamak zorundadır. Bu önerme doğru olsa da, temel ayrım gözden kaçar: Hiç kimsenin diğeri üzerinde baskı uygulamadığı bir top-

lumda her birey, işlevini işbirliği ve karşılıklı ilişki temeline dayanarak yürütür. Karşılıklı işbirliği, sevgi, dostluk ya da doğal bağlara dayanan bir ilişki olmadıkça, hiç kimse başka birisini yönetemez. Aslında, bu olguyu günümüz toplumunda birçok durumlarda görürüz: Aile yaşamlarında karı ve kocanın normal işbirliği, eski ataerkil toplum biçimlerinde olduğu gibi, artık kocanın karısını yönetme gücüyle değil, işbirliği ve karşılıklı ilişki ilkesine göre saptanmaktadır. Aynı şey birbirlerine belirli hizmetlerde bulundukları ve birbirleriyle işbirliği kurdukları ölçüde iki insan arasındaki arkadaşlık ilişkisi için de geçerlidir. Bu tür ilişkilerde, kişilerden hiçbiri ötekine *buyurmayı* aklından bile geçirmez; o kişiden yardım beklenmesinin tek nedeni, karşılıklı sevgi, dostluk ve / ya da yalnızca insanca dayanışma duygularına dayanır. Başka bir kişinin yardımı, bir insan olarak onun sevgisini, dostluğunu ve yakınlığını kazanmak için gösterilen etkin çabayla sağlanır. İşverenle çalıştırdığı kişi arasındaki ilişkide bu durum yoktur. İşveren, işçinin hizmetlerini satın almıştır; ona davranışı ne denli insanca olursa olsun, gene de ona buyurmaktadır; bu ilişki, karşılıklı eşit bir ilişki değildir; tersine birisinin, ötekini günün şu kadar saatinde belli bir çalışma süresi için satın almasına dayanır.

İnsanın insanı kullanması, anamalcı dizgenin temelinde yatan *değerler dizgesi'nin* dışavurumudur. *Anamal, cansız geçmiş, emeği —bugünün yaşayan canlılığını ve gücünü— kullanır.* Anamalcı değerler hiyerarşisinde anamal, emekten daha yüksektedir; biriktirilmiş nesneler de yaşam göstergelerinden daha üstün tutulur. Emek anamalı değil, anamal emeği kullanır. Anamalcı, «salt» kendi yaşamı, insanca yeteneği, canlılığı ve yaratıcı gücü olan kişiyi yönetir. *«Nesneler»* insandan daha değerlidir. Anamal ve emek arasındaki çatışma, iki sınıf arasındaki çatışmaya, bunların toplumsal üründen daha büyük bir pay almak için verdikleri savaşıma ağır basar. Bu çatışma iki değer ilkesi arasındaki çelişkidir:

Nesneler dünyası ve bunların birikimiyle yaşam dünyası ve bu dünyanın verimliliği arasındaki çatışma.[7]

Çok daha karmaşık olmasına karşın, sömürü ve kullanma sorunuyla yakından ilgili olan bir sorun da, ondokuzuncu yüzyıl insanında *yetke* (authority) sorunudur. Nüfusun bir bölümünün öteki grup tarafından yönetildiği bir toplumsal düzenin, özellikle yönetenler azınlıktaysa, şiddetli bir *yetke* anlayışına, erkeklerin kadınlara üstün olduğu ve onları denetim altında tuttuğu güçlü ataerkil bir toplumda gelişen bir anlayışa dayanması gerekir. Yetke sorunu, herhangi bir toplumda insan ilişkilerini anlayışımız açısından çok önemli olduğundan ve yetke tutumu, ondokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla geçerken temelden değiştiğinden, bu sorunu tartışmaya *Özgürlükten Kaçış*'ta yaptığım bir yetke ayrımından söz ederek başlamak istiyorum; bu ayrım aşağıdaki incelemeye temel olarak burada alıntılanmaya değer: Yetke, bir kişinin mal ya da bedensel niteliklere sahip olması anlamında *«sahip olunacak»* bir nitelik değildir. Yetke, kişilerarası bir ilişkidir; bu ilişkide bir kişi, ötekini kendisinden üstün bir tür üstünlük-aşağılık ilişkisiyle görür. Ama *akılcı* yetke olarak tanımlanabilecek bir tür üstünlük-aşağılık ilişkisiyle *ketleyici* ya da akıldışı yetke olarak adlandırılabilecek yetke arasında temel bir ayrım bulunmaktadır.

Düşüncelerimi bir örnekle açıklayayım. Gerek öğretmenle öğrenci arasındaki ilişki, gerekse efendiyle köle arasındaki ilişki, birinin öteki üzerindeki üstünlüğüne dayanır. Öğretmenle öğrencinin çıkarları aynı doğrultudadır. Öğretmen, öğrencisinde bir gelişme sağladığında doyum bulur; bunu başaramadığında, başarısızlık hem onun, hem öğrencinindir. Öte yandan efendi, köleyi olabildiğince kullanmak ister; onu kullanabildiği ölçüde

7 Bkz. R. M. Tawney'nin *The Acquisitive Society* (Mala Düşkün Toplum) deki aynı görüşü incelemesi, Harcourt Brace and Company, New York, 1920, s. 99.

doyumu artar. Bu arada köle, en az ölçüde de olsa mutluluk hakkını elinden geldiğince savunmaya çalışır. Bu çıkarlar, kesinlikle birbirlerine karşıttır; çünkü, birinin yararına olan ötekinin zararınadır. Yukardaki iki durumda üstünlük farklı işlevlere sahiptir: İlkinde üstünlük, yetke, karşıdaki kişiye yardım için bir ön koşuldur; ikincisindeyse üstünlük, öbür kişinin sömürülmesi için bir ön koşuldur.

Bu iki tür yetkenin itici güçleri de farklıdır: Öğrenci daha çok şey öğrendikçe, öğrenciyle öğretmen arasındaki uçurum kapanır. Öğrenci, giderek öğretmene yaklaşır. Başka deyişle, *akılcı yetke ilişkisi, kendini ortadan kaldırma eğilimindedir*. Ama üstünlük bir sömürüye temel oluyorsa, aradaki açıklık da üstünlük sürdüğü sürece artar.

Bu iki yetke örneğinin her birinde ruhsal durum da farklıdır. İlkinde, sevgi, değerbilme ya da borçluluk duyma öğeleri ağır basar. Yetke aynı zamanda, kişinin kendi benliğiyle kısmen ya da bütünüyle özdeşleşmeyi istediği bir örnektir. İkinci durumdaysa, sömürene karşı, kendi çıkarlarına ters düşenlere karşı kin ya da düşmanlık duyguları gelişecektir. Ne var ki, bir kölenin durumunda çoğu zaman olduğu gibi bu nefret, olsa olsa köleyi, kazanma şansı tanımadan acı çekmeye götürecek çatışmalara yol açacaktır. Bu nedenle, eğilim genellikle nefret duygularını bastırmak, ara sıra da bunun yerine kör bir hayranlık duygusuna kapılmak yönünde olacaktır. Bunun iki işlevi vardır: (1) Acı verici ve sakıncalı nefret duygularını yok etmek ve (2) Aşağılama duygusunu azaltmak. Beni yöneten kişi çok kusursuz ve mükemmelse, ona boyuneğmekten utanmamanı gerekir. O benden daha güçlü, akıllı, iyi vb. olduğuna göre ben, onunla eşit olamam. Sonuç olarak, ketleyici yetke türünde, nefret, yetkeye karşı akıldışı bir abartma ve hayranlık öğesi giderek *artacaktır*. Akılcı yetke türündeyse duygusal bağların gücü, yetke altındaki kişinin güçlen-

mesi ve böylece yetkeye daha çok benzemesiyle doğru orantılı olarak giderek *azalacaktır*.

Akılcı ve ketleyici yetke arasındaki ayrım yalnızca görece bir ayrımdır. Köleyle efendi arasındaki ilişkide bile, kölenin yararına işleyen öğeler bulunmaktadır. Köle, hiç değilse efendisi için çalışmasını sağlayacak enaz yiyecek ve barınağa sahiptir. Öte yandan öğretmen ve öğrenci arasındaki gibi çıkarların çatışmadığı bir ilişki, ancak, ideal bir ilişkidir. Bu iki aşırı durum arasında, fabrika işçisiyle patronu, çiftçiyle oğlu ya da «evkadını»yla kocası arasında olduğu gibi bir derecelenme bulunmaktadır. Gene de, bu iki yetke türü gerçekte birbirine karışmış olmalarına karşın, temelde ayrıdırlar. Somut bir yetke çözümlemesinde, bu iki tür yetkenin her birine özgü ağırlığın her zaman ayrı ayrı saptanması gerekmektedir.

Ondokuzuncu yüzyıl toplumsal kişiliği akılcı ve akıldışı yetke karışımına iyi bir örnektir. Bu yüzyılda toplumun kişiliği, her ne kadar feodal toplumun hiyerarşik niteliği gibi artık dinsel yasa ve geleneklere değil, daha çok anamal sahipliğine dayanıyorsa da, temelde hiyerarşikti; anamal sahibi olanlar, olmayanların emeğini satın alabilir, böylece onların emeğine egemen olabilirlerdi; yönetilenler de açlık korkusu altında buna boyuneğmek zorundaydı. Yeni ve eski hiyerarşik dokular belli ölçüde birbirine karışmıştı. Devlet, özellikle monarşik biçiminde, o eski buyruğa uyma ve boyuneğme erdemlerini yeni kapsam ve değerlere uygulanmak üzere işliyordu. Ondokuzuncu yüzyıl orta sınıfında buyruğa uyma hâlâ temel erdemlerden biri, başkaldırmaysa başlıca eksikliklerden biri sayılıyordu.

Ne var ki, bu arada akılcı yetke de akıldışı yetkeyle birlikte gelişti. Düzeltim ve Yenidendoğuş'tan (Reformation ve Renaissance'tan) bu yana insan, eylemlerinde ve değer yargılarında bir yol gösterici olarak kendi aklına güvenmeye başlamıştı. Kendine ait inançlara sahip

olmaktan kıvanç duyuyordu; yargılarının oluşturulmasını ve inançlarının doğrulanmasını sağlayan bilim adamları, düşünürler ve tarihçilerin yetkesine saygı duyuyordu. Gerçekle yalan, doğruyla yanlış arasında verilecek olan karar en önemli karardı; nitekim, hem ahlâksal, hem de anlıksal vicdan (intellectual conscience) ondokuzuncu yüzyıl insanının kişilik yapısında en yüce yeri alıyordu. Ondokuzuncu yüzyıl insanı, bu vicdandan çıkan kuralları ayrı bir renkteki, giderek ayrı bir toplumsal sınıftaki insanlara uygulamış olabilir; ama gene de bu insanı, bir ölçüde, yanlışı doğrudan ayırma duygusu belirliyor ve o kişi yanlış eylemde bulunmaktan kaçınamasa bile, hiç değilse yanlış yaptığını kabul etmekten kaçınmaya çalışıyordu.

Bu anlıksal ve ahlâksal vicdan duygusuyla çok yakından bağıntılı olarak ondokuzuncu yüzyıla özgü başka bir özellik daha vardır: Büyüklenme ve üstünlük duygusu. Ondokuzuncu yüzyıl yaşanını yansıtan resimlerdeki, sakallı, silindir saten şapkalı, eli bastonlu adama bugün baktığımızda, ondokuzuncu yüzyıl erkek büyüklenmesinin gülünç ve olumsuz yanı —insanın boş gururuyla tarih ve doğanın en yüce başarısı olarak kendine duyduğu çocuksu inanç— hemen gözümüze çarpar; ne var ki, bu özelliğin zamanımızda yok olduğunu düşününce, o büyüklenmenin olumlu yanını da görebiliriz. İnsan, ondokuzuncu yüzyılda her şeyi yönetmeye başladığım, doğal güçlerin egemenliğinden kendini kurtardığını ve tarihte ilk kez bu güçlerin efendisi durumuna geldiğini anlamaya başladı. İnsanlık, boş ortaçağ inançlarının zincirlerinden kendini kurtarmış, giderek 1814 ve 1914 arasındaki yüzyılda, tarihin gelmiş geçmiş en barışçıl dönemlerinden birisini yaratmayı başarmıştı. Yalnızca aklın yasalarına uyan; yalnızca kendi aldığı kararları izleyen bir birey olarak duymuştu kendisini.

Özetlersek, ondokuzuncu yüzyılda toplumsal kişiliğin temelde yarışmacı, istifçi, sömürücü, yetkeci, sal-

dırgan ve bireyci olduğunu söyleyebiliriz. Sonraki tartışmamıza hazırlık olmak üzere burada, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl anamalcılıkları arasındaki büyük ayrımı vurgulayabiliriz. Burada, sömürücü ve istifçi yönelme yerine alıcılık ve pazarlamacılık yönelmesini görürüz. Yarışmacılık yerine «ekip çalışması»na doğru giderek artan bir eğilim, kârı gittikçe çoğaltma çabası yerine, düzenli ve güvenli bir gelir isteği; sömürü yerine, zenginliği paylaşma ve yaygınlaştırma, insanın öteki insanları —ve kendini— kullanma eğilimi; akılcı ve akıldışı ama *açık* yetke yerine, *anonim* yetkeyi —kamuoyunun ve pazarın yetkesini— buluruz;[8] bireysel vicdan yerine, kendini uyarlama ve onaylanma gereksinimi; büyüklenme ve üstünlük düşüncesi yerine giderek artan ama bilinçsiz bir güçsüzlük duygusu.[9]

Dönüp ondokuzuncu yüzyıl insanının hastalıklı sorunlarına bakınca, bu sorunların elbette toplumsal kişiliklere özgü niteliklerle yakından ilgili olduğu görülür. Sömürücü ve İstifçi tutum, insanların acı çekmesine, insan onuruna saygı gösterilmemesine yol açtı; bu eğilim ayrıca Avrupa'nın, Afrika'yı, Asya'yı ve kendi işçi sınıfını acımasızca ve insanca değerlere aldırmaksızın sömürmesine neden oldu. Ondokuzuncu yüzyılda hastalık yaratan başka bir olgu, akıldışı yetkenin rolü ve bu yetkeye boyuneğme gereksinmesi de, toplumun yasakladığı düşünce ve duygular üzerinde baskıya yol açtı. Bunun en açık belirtisi, cinselliğin, bedende doğal olan her şeyin,

8 Bununla birlikte, Rusya ve Almanya'da görüldüğü gibi özgürlükten kaçış, yirminci yüzyılda da açık akıldışı yetkeye tam bir boyuneğme biçimini alabilmektedir.

9 Buradaki tanımın gerçekte ondokuzuncu yüzyıl orta sınıfı için geçerli olduğunu eklememiz gerekir. İşçiler ve çiftçiler, birçok temel yönden bunun dışındaydılar. Çeşitli toplumsal sınıflar arasında, özellikle kentte yaşayan sınıflar arasında nitelik farklılıklarının bütünüyle ortadan kalkması, yirminci yüzyıldaki gelişmenin öğelerinden birisidir.

hareketlerin, giyimin, mimari biçeminin vb. bastırılmasıydı. Bu bastırma, Freud'un da düşündüğü gibi, çeşitli nevrozlu hastalıklarda ortaya çıktı.

Ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl başlarında, toplumsal hastalığı iyileştirmeye çalışan düzeltim hareketleri bu temel belirtiden kaynaklandı. Anarşizm'den Marksizm'e dek tüm toplumculuk türleri, sömürüyü kaldırmanın, çalışan insanları bağımsız, özgür ve saygın insanlara dönüştürmenin gerekliliği üzerinde duruyordu; bunlar, ekonomik ezilmenin ortadan kaldırılması ve çalışan insanın anamalcıların egemenliğinden kurtulmasıyla özgürleştiğinde, ondokuzuncu yüzyıldaki olumlu başarıların eksiksiz olarak gerçekleşeceğine, bu arada tüm kötülüklerin yok olup gideceğine inanıyorlardı. Buna çok benzer bir biçimde Freud da cinsel baskının büyük ölçüde azaltılması sonucunda nevrozların ve tüm akıl hastalıklarının azalacağına inanıyordu (bununla birlikte yaşamının daha sonraki yıllarında, Freud'un başlangıçtaki iyimserliği giderek daha da azalmıştır). Liberaller, akıldışı yetkelerden bütünüyle kurtulmanın, yeni bir mutluluk dönemi getireceğine inanmışlardır. Liberaller, toplumcular ve ruhçözümleyicilerin insanla ilgili hastalıklar sorununa ilişkin reçeteleri birbirinden farklı olsa da, bu reçeteler ondokuzuncu yüzyıla özgü hastalıklara ve belirtilere uygun düşer. Sömürüyü ve ekonomik güçlükleri ortadan kaldırarak ya da cinsel baskı ve akıldışı yetkeyi yok ederek insanın, ondokuzuncu yüzyılda olduğundan daha geniş bir özgürlük, mutluluk ve gelişme çağına girebileceğini ummaktan daha doğal ne olabilir?

Yarım yüzyıl geçti; XIX. yüzyıl düzeltimcilerinin başlıca istekleri yerine getirildi. Ekonomik açıdan en ilerlemiş ülke olan Birleşik Amerika'yı ele alırsak, kitlelerin ekonomik sömürüsü, Marx'ın döneminde insana olağanüstü gelen ölçüde kalktı. İşçi sınıfı, tüm toplumun ekonomik gelişiminin gerisinde kalmak yerine, ulusal zenginlikten gittikçe artan bir pay almaktadır;

hiçbir önemli yıkımla karşılaşılmadığı sürece, bir iki kuşak sonra Birleşik Amerika'da gözle görülür bir yoksulluğun kalmayacağını varsaymak yerinde olur. Ekonomik sorunların giderek ortadan kaldırılmasıyla çok yakından ilgili olan bir şey de, işçinin insanlık ve siyasal durumunun büyük ölçüde değişmiş olmasıdır. İşçi, büyük ölçüde, sendikaları aracılığıyla, yönetimin toplumsal bir «ortağı» olmuştur. İşçi, bundan daha otuz yıl önce olduğu gibi, istenen her işe koşturulamaz, artık işten atılamaz ve kötüye kullanılamaz, «Patron»u kendinden daha yüksek ve üstün bir varlık olarak görmez. Toplumsal bakımdan istenir olan amaçlara ulaşmada kendisine göre çok daha büyük aşamalar yapmış olmasından dolayı patronuna gıpta etse de artık, ona tapmaz ya da ondan nefret etmez. Akıldışı yetkeye boyuneğme açısından tablo, ana-baba ile çocuk ilişkilerinde, ondokuzuncu yüzyıla göre büyük ölçüde değişime uğramıştır. Çocuklar artık anne ve babalarından korkmamaktadırlar. Çocuklar ve anne-babalar birarada yaşayan arkadaşlardır; iki taraftan birisi rahatsızlık hissederse, zamana ayak uyduramadığı için korkuya kapılan çocuklar değil anne-babalardır. Orduda olduğu gibi sanayide de bugün elli yıl önce insana inanılmaz gelecek bir «takım çalışması» ve eşitlik ruhu vardır. Bütün bunlardan başka, cinsel bastırma büyük ölçüde azalmıştır; Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, eski ketlemelerin ve ilkelerin bütünüyle bir yana atıldığı cinsel bir devrim olmuştur. Cinsel isteğin doyurulmaması fikri, modası geçmiş ya da sağlıksız bir fikir olarak kabul edilmiştir. Bu tutuma karşı belli bir direnme olmasına karşın, ondokuzuncu yüzyıldaki tüm yasaklar ve bastırmalar dizgesi hemen hemen ortadan kalkmıştır.

Ondokuzuncu yüzyıl ölçütlerinden yola çıkarsak, daha sağlıklı bir toplum için gerekli görülen hemen hemen her şeye ulaşmış olduğumuzu görürüz; gerçekten de, bugün bile bir önceki yüzyıla göre düşünmekte olan birçok kişi gelişmeyi sürdürdüğümüz inancındadır. Bunun

sonucu olarak bu kişiler, daha çok ilerlemeye karşı tek tehlikenin yetkeci toplumdan geleceğine inanmaktadırlar; örneğin bu kişilere göre, daha çabuk anamal birikimi sağlamak için, işçileri acımasızca sömüren ve bu sömürünün sürdürülebilmesi için zorunlu acımasız siyasal yetkeye başvuran Sovyetler Birliği, birçok yönden anamalcılığın ilk evresine benzemektedir. Bununla birlikte günümüz toplumuna ondokuzuncu yüzyıl gözüyle bakmayanlara göre, ondokuzuncu yüzyıldaki beklentilerin gerçekleşmesinin hiç de umulan sonuçlar getirmediği açıktır. Aslında maddesel zenginliğe, siyasal ve cinsel özgürlüğe karşın, yirminci yüzyıl ortasındaki dünya, akıl sağlığı açısından, ondokuzuncu yüzyılda olduğundan daha hastadır. Aslında, Adlei Stevenson'un özlü bir biçimde söylediği gibi, «biz artık köle olma tehlikesi içinde değil, robot olma tehlikesi içindeyiz.»[10] Yıldırıcı hiçbir açık yetke olmamasına karşın, şimdi bizi yöneten şey topluma uymamızı isteyen anonim yetkenin yarattığı korkudur. Hiçbir kişiye boyuneğmiyoruz; yetkeyle çatışmıyoruz, ama kendi inancımız da yok; bireyselliğimiz ve benlik duygumuz da hemen hemen yokolmuş durumda. Açıkça görüleceği gibi hastalığımızın tanısında, ondokuzuncu yüzyıl çizgilerini izleyemeyiz. Zamanımıza özgü hastalıklı sorunları tanımalıyız ki, Batı dünyasını giderek artan bir delilikten kurtarmak için gerekli bir görüşe varabilelim. Bu tanı, Batı insanının yirminci yüzyıldaki toplumsal kişiliğine ilişkin olarak aşağıdaki bölümde incelenecektir.

C — YİRMİNCİ YÜZYIL TOPLUMU

1) *Toplumsal ve Ekonomik Değişimler*

Anamalcılıkta, ondokuzuncu yüzyılla yirminci yüzyılın ortaları arasında sanayi tekniklerinde, ekonomide

10 Columbia Üniversitesi'nde yaptığı konuşmadan, 1954.

ve toplumsal yapıda büyük değişiklikler oldu. İnsanın kişiliğindeki değişikliklerse bunlara göre hiç de daha az önemli ya da daha temelsiz değildi. Ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığından yirminci yüzyıl anamalcılığına geçişte belli bazı değişikliklerden —sömürü biçiminde, yetke biçiminde, sahip çıkma rolündeki değişikliklerden— daha önce söz etmiş olsak da, çağdaş anamalcılığın —kökenlerinin ondokuzuncu yüzyılda ya da daha önce olmasına karşın— zamanımızdaki en temel ekonomik ve niteliksel özellikleri ele alınacaktır.

Olumsuz bir açıdan yaklaşırsak, çağdaş Batı toplumunda feodal *çizgiler gittikçe daha çok siliniyor; böylece* anamalcı toplum biçimi gittikçe daha çok ortaya çıkıyor. Bununla birlikte feodal kalıntıların yokluğu Birleşik Amerika'da, Batı Avrupa'da olduğundan daha çok belirgindir. Birleşik Amerika'da anamalcılık, Avrupa'da olduğundan daha güçlü ve daha ileri olmakla kalmıyor; aym zamanda Avrupa anamalcılığının gelişirken benzemeye çalıştığı modeli oluşturuyor. Onun böyle bir model oluşturması Avrupa'nın kendisine öykünmeye çalışmasından değil, feodal kalıntılardan ve zincirlerden kurtulmuş en ileri anamalcılık biçimi olmasından geliyor. Açıkça ortada olan olumsuz niteliklerinden başka feodal kalıtın, salt anamalcılığın yarattığı tutumla karşılaştırıldığında son derece çekici gelen insancıl özellikleri de vardır. Avrupa'mn Birleşik Amerika'ya yönelttiği eleştiri, Avrupa'da hâlâ canlı kalabildiği ölçüde, feodalizmin eski insancıl değerleri üzerine temellendirilmiştir. Bu, Avrupa'nın kendisinde de hızla yok olup gitmekte olan bir geçmiş adına, şimdinin eleştirilmesidir. Bu bakımdan Avrupa'yla Birleşik Amerika arasındaki ayrım, anamalcılığın eski ve daha yeni evreleri arasındaki ayrımdan, hâlâ feodal kalıntılarla karışmış durumda olan anamalcılıkla, salt anamalcılığın katıksız biçimi arasındaki ayrımdan başka bir şey değildir.

Ondokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla geçişde en açık değişik teknik değişimdir: Buharlı makinenin, iç-

ten yanmalı motorun, elektriğin gittikçe daha çok kullanılması ve atom enerjisinin kullanılmaya başlanmasıdır. Gelişmeyi belirleyen nitelik, elişinin yerine gittikçe daha çok makine işinin, bunun da ötesinde insan zekâsının yerine makine zekâsının geçmesidir. 1850'de iş için gerekli enerjinin yüzde 15'i insanlardan, yüzde 79'u hayvanlardan, yüzde 6'sı da makinelerden sağlanırken, 1960'ta bu oranlar sırasıyla yüzde 3, yüzde 1 ve yüzde 96 olacaktır.[11] Yirminci yüzyılın ortasında kendi «beyinleri» olan ve tüm üretim sürecine temel bir değişiklik getiren, otomatik olarak düzenlenmiş makineleri kullanmaya doğru gittikçe artmakta olan bir eğilim görüyoruz.

Üretim biçiminde yer alan teknik değişiklik, gittikçe artan bir anamal birikiminden doğmuş ve sonunda bu nedenle zorunlu olmuştur. Küçük firmaların sayıca ve önemce azalması, büyük ekonomik devlerin sayıca artmasıyla doğru orantılıdır. Genel, ana çizgileriyle çok iyi bilinen bu tabloyu somutlaştırmak için birkaç sayı vermek yararlı olabilir. 1930'da, New York Borsası'nda el değiştiren hisse senetlerinin çoğunu kapsayan bağımsız Amerikan şirketlerinden 573'ü arasında 130'u, tüm şirketlerin mallarının yüzde 80'inden fazlasını denetliyordu. Bankacılıkla ilişkisi olmayan en büyük 200 şirket, «bankacılıkla ilişkisi olmayan tüm şirketler varlığının hemen hemen yarısını» denetliyordu, «oysa öteki yanı, 300.000'i aşkın küçük şirketlerindi.»[12] Üstelik şunu da unutmamak gerekir ki, bu çok büyük şirketlerden birinin etki gücü, doğrudan denetimi altında bulunan mallardan çok ötelere taşıyordu. «Daha büyük şirketlere satış yapan ve onlardan alım yapan daha küçük şirket-

---

11 Bkz. Th. Carskadon ve R. Modley, *U.S.A., Measure of a Nation* (ABD, Bir Ulusun Düzeni), The Macmillan Company, New York, 1949, s. 3.

12 Bkz. A. A. Berle, Jr., ve G. C. Means, *The Modern Corporation and Private Property* (Çağdaş Kurumlar ve Özel Mülkiyet), The Macmillan Company, New York, 1940, s. 27, 28.

ler, ilişkide bulunabildikleri öteki küçük şirketlere göre bu büyük şirketlerden çok daha büyük bir ölçüde etkilenebilirler. Pek çok durumda, küçük şirketlerin sürekli başarısı, büyük şirketlerin olumlu tutumuna bağlıdır ve hemen her zaman büyük şirketin çıkarları küçük şirketin çıkarlarına dönüşür. Büyük şirketin fiyatlar üzerindeki etkisi, o şirket henüz tekelleşmeye tam ulaşmış olmasa da, salt büyüklüğü nedeniyle büyük ölçüde artar. Bu şirketin siyasal etkisi, son derece büyük olabilir. Bu nedenle, şirket varlıklarının kabaca yarısını ikiyüz büyük şirket, yarısını da daha küçük şirketler denetliyorsa sanayinin yarısından çok daha fazlasının bu büyük birimlerde denetlendiğini varsaymak yerinde olacaktır. Sonuç olarak yüz yirmi beş milyonluk bir nüfus içinde yaklaşık 2000 kişinin sanayinin yarısını denetleme ve yönetme durumunda olduğu düşünüldüğü zaman bu yoğunlaşma daha da büyük bir önem kazanır.»[13] Bu güç yoğunlaşması, 1933'ten bu yana artmaktadır ve henüz durmuş değildir.

Kendi işini yöneten girişimcilerin sayısı büyük ölçüde azalmıştır. Ondokuzuncu yüzyılın başlangıcında, çalışan nüfusun yaklaşık olarak beşte dördü kendi işini yöneten girişimcilerden oluşurken, 1870 dolaylarında ancak üçte biri bu gruptandı ve 1940'a ulaşıldığında bu eski orta sınıf çalışan nüfusun ancak beşte birini, başka deyişle yüz yıl önceki görece gücünün ancak yüzde 25' ini kapsıyordu. Birleşik Amerika'daki tüm firmaların ancak yüzde 1'ini oluşturan yirmi yedi bin dev şirket bugün iş alanında çalışan tüm insanların yüzde 50'sinden fazlasını çalıştırmaktadır; öte yandan 1.500.000 tek kişilik (tarımla ilişkisi olmayan) girişim iş alanında çalışan tüm insanların ancak yüzde 6'sını çalıştırmaktadır.[14]

---

13 *A.g.y.*, s. 32, 33.

14 Bu rakamlar C. W. Mills'in *White Collar* (Memurlar)ından alınmıştır. Oxford University Press, New York, 1951, s. 63, dipnot.

Bu rakamların da gösterdiği gibi, girişimlerin tek elde yoğunlaşmasıyla, bu büyük girişimlerde çalışanların sayısının büyük ölçüde artması birlikte gelişmektedir. Çiftçiler, bağımsız işadamları ve meslek insanlarından oluşan eski orta sınıf, önceleri orta sınıfın yüzde 85'ini oluştururken, bugün ancak yüzde 44'ünü oluşturmaktadır; aynı dönem içinde yeni orta sınıflar yüzde 15'ten yüzde 56'ya çıkmıştır. Bu yeni orta sınıf yüzde 2'den yüzde 6'ya çıkan yöneticilerden oluşmaktadır; aylıklı meslek insanları yüzde 4'ten yüzde 14'e, büro işçileri de yüzde 2'den yüzde 22'ye çıkmıştır. Tümüyle yeni orta sınıf, 1870'le 1940 arasında, tüm işgücünün yüzde 6'sından yüzde 25'ine çıkmıştır; oysa aynı dönem içinde ücretli işçiler işgücünün yüzde 61'inden yüzde 55'ine düşmüştür. Mills'in çok özlü bir biçimde dediği gibi *«...nesneleri yönetenlerin sayısı azaldı; insanları ve simgeleri yönetenlerin sayısı arttı.»*[15]

Dev girişimlerin önemce artmasının yanısıra, çok önemli başka bir gelişme daha yer aldı; yönetimle sahiplik gittikçe birbirinden kopmaya başladı. Bu nokta Berle ve Means'in artık klâsikleşmiş yapıtında aydınlatıcı rakamlarla gösterilmiştir. En büyük 200 şirket arasında, hakkında bilgi edinilebilen 144 şirketten (1930'da), ancak 20 tanesinde hissedarların sayısı 5.000'in altındadır; oysa bunlardan 71 şirketin 20.000'le 500.000 arasında hissedarı vardır.[16] Yönetimin, ancak küçük şirketlerde, hisselere karşı önemli bir ilgi duyduğu anlaşılmaktadır; oysa büyük, başka deyişle, en önemli şirketlerde hisse sahipliğiyle yönetim arasında hemen hemen tam bir kopukluk vardır. 1929'da demiryolu şirketleriyle hizmet üreten şirketlerin en büyüklerinin bazılarında, tek bir hisse sahibinin elinde tuttuğu en büyük hissenin boyutları yüzde 2.84'ü geçmiyordu; bu durum, Berle ve

15 *A.g.y.*, s. 63.
16 Bunlar ve bundan sonraki rakamlar Berle ve Means'den alınmıştır.

Means'in görüşüne göre, yalnızca sanayi alanında böyleydi. «Sanayiler, yönetimin elinde bulundurduğu ortalama hisse büyüklüğü sırasına göre dizildiğinde... görevliler ve yöneticilerin ellerinde bulunan oranın ele alınan şirketlerin ortalama büyüklüğüyle hemen hemen ters orantılı olarak değiştiği görülmektedir. İki büyük şirketin dışında, şirketin boyutları ne denli büyük olursa, yönetimin elinde tuttuğu hisselerin oranı o denli küçüktür. Şirket başına düşen hisse sayısının ortalama 52.000.000 $ olduğu demiryollarında, yönetim hisseleri % 1.4'ü ve... çeşitli madencilik ve hammadde çıkarım şirketlerinde % 1.8'i bulmuştur. Ancak şirketlerin küçük olduğu durumda, yönetimin önemli hisse paylarını elinde tuttuğu görülür. Yönetimin hisseleri, ortalama olarak anamalları 1.000.000 $'ın altındaki şirketlerden oluşan sanayilerin dışında, % 20'ye yakın bir miktar tutar; oysa her biri, ortalama 200.000 $'dan az olan şirketlerden oluşan ancak üç sanayi grubunda yönetici ve görevlilerin, hisselerin yarısından çoğuna sahip oldukları görülmüştür.»[17] Bu iki eğilimi, büyük girişimlerdeki görevli sayısının artışıyla bu tür girişimlerdeki yöneticilerin elinde bulunan hisselerin azalmasını, birarada ele alırsak, genel gidişin anamal sahibinin yönetimden gittikçe ayrılmakta olduğu bir eğilimi gösterdiği açıktır. Önemli bir kesimini ellerinde tutmaksızın, yöneticilerin girişimi nasıl desteklediklerine gelince, bu daha sonra ele alınacak toplumbilimsel ve ruhbilimsel bir sorundur.

Ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığından çağdaş anamalcılığa geçişte başka bir temel değişiklik de, iç pazarın öneminin artmış olmasıdır. Tümüyle ekonomik mekanizmamız, kitle üretimi ve kitle tüketimi ilkesine dayanmaktadır. Ondokuzuncu yüzyılda genel eğilim para biriktirmek, hemen ödenemeyecek harcamalara girişmemekken, çağdaş dizge, bunun tam tersini ister. Herkes, hem de alacakları için yeterince para biriktirmeden alabildiğince çok şey almak ister; reklâmlarla ve

17 Berle ve Means, *a.y.*, s. 52.

tüm öteki ruhsal baskı yöntemleriyle daha çok tüketme gereksinmesi, çok güçlü bir biçimde yaratılır. Bu gelişme, işçi sınıfının ekonomik ve toplumsal durumunun düzelmesiyle birlikte olmuştur. Özellikle Birleşik Amerika'da, aynı zamanda tüm Avrupa'da da işçi sınıfı tüm ekonomik düzenin gittikçe artan üretimini paylaşmıştır. İşçinin aylığı ve toplumsal hakları, onun, insana yüzyıl önce inanılmaz gelen bir düzeyde tüketimde bulunmasına olanak vermektedir. İşçinin toplumsal ve ekonomik gücü de aynı ölçüde artmıştır; bu artış yalnızca onun aylığını ve toplumsal haklarını değil, fabrikadaki insanlık rolünü ve toplumsal yerini de etkilemiştir.

Yirminci yüzyıl anamalcılığındaki en önemli öğelere bir kez daha göz atalım: Feodal özelliklerin yok olması; sanayi üretiminde devrimci bir artış; anamalın gittikçe daha çok yoğunlaşması; işin ve yöneticinin büyümesi; sayılarla ve insanlarla oynayan kişilerin artması; sahipliğin yönetimden kopması; işçi sınıfının ekonomik ve siyasal bakımdan yükselmesi; fabrika ve işyerinde yeni çalışma yöntemlerinin uygulanması — şimdi de bu değişimleri biraz daha başka bir açıdan tanımlayalım. Feodal etkinliklerin ortadan kalkması, akıldışı yetkenin ortadan kalkması demektir. Kimse, doğumu, Tanrı'nın istemi ya da doğa yasası nedeniyle komşusundan daha üstün sayılamaz. Herkes eşit ve özgürdür. Doğal bir hak nedeniyle kimse sömürülemez ya da buyruk altında tutulamaz. Bir kişi, başka birisinin buyruğu altındaysa bu, buyuran kişinin, buyurulanın emeğini ya da hizmetlerini emek pazarında satın almış olmasındandır; buyurabilmesi ikisinin de özgür ve eşit olması, bu nedenle de sözleşmeli bir ilişkiye girişebilmeleri nedeniyledir. Ne var ki —akıldışı yetkeyle birlikte— akılcı yetke de etkisini yitirmiştir. İlişkileri pazar ve sözleşme belirliyorsa, neyin doğru neyin yanlış, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmeye gerek yoktur artık. Bilinmesi gereken tek şey, işlemin *hakça* yapıldığı —alış-verişin hakça olduğu,

her şeyin «yolunda gittiği»— her şeyin yolunda yürüdüğüdür.

Yirminci yüzyıl insanınca deneyimler açısından başka bir belirleyici gerçek de, üretim mucizesidir. Bu yüzyılın insanı artık doğanın daha önce kendisine bağışladığından bin kat büyük güçleri denetlemektedir; buhar, yakıt, elektrik, onun hizmetleri ve yük hayvanları olmuştur. Bu insan —önce birkaç hafta, sonra birkaç gün, şimdi de birkaç saat içinde— okyanusları, kıtaları aşar. Görünüşte yerçekimi yasasını hiçe sayar ve havada uçar; çölleri verimli topraklara dönüştürür, yağmur duasına çıkmak yerine, yağmuru kendisi yağdırır. Üretim mucizesi tüketim mucizesine yol açar. İnsanları canlarının çektiği her şeyi satın almaktan alıkoyacak hiçbir geleneksel engel kalmamıştır artık. İnsanların paralarının olması yeterlidir. Ne var ki parası olanların sayısı gittikçe artmaktadır — ama artık gerçek inciler satın almak için değil de, yapay inciler, Cadillac'a benzer Ford'lar, pahalılarına benzeyen ucuz giysiler, milyonerler ve işçiler için aynı olan sigaralar satın almak için kullanılır bu para. Her şeye ulaşılabilir, her şeyi satın alabilirler, tüketebilirler. Böyle bir mucizenin yer aldığı bir toplum görülmüş müdür daha önce?

İnsanlar birlikte çalışırlar. Binlercesi sanayi fabrikalarına ve işyerlerine akarlar —arabalarla, metrolarla, otobüslerle, trenlerle gelirler— uzmanların ölçüp biçtiği bir ritme göre, uzmanların bulup çıkardığı yöntemlerle, hep birlikte çalışırlar; gerektiğinden daha hızlı değil, gerektiğinden daha yavaş da değil, ama birbirlerine uyarak; her biri bütünün bir parçasıdır. Akşamları ters yönde akarlar; aynı gazeteyi okur, aynı radyoyu dinler, aynı filmleri seyrederler; bunlar basamağın en üstündekilerle en altındakiler için, akıllılarla aptallar için, okumuşlarla okumamışlar için hep aynıdır. Hiç soru sormadan, uygun adım, üretim, tüketim, birlikte eğlenme. Onların yaşamlarındaki ritim budur.

Öyleyse, toplumumuz nasıl insanlar istiyor? Yir-

minci yüzyıl anamalcılığına uygun toplumsal kişilik nedir?

Yirminci yüzyıl anamalcılığı, büyük topluluklar içinde rahatça işbirliği yapabilecek insanlar ister; daha çok, daha çok tüketmek isteyen, kalıplaşmış, kolayca etkilenmeye açık ve önceden belirlenebilecek insanlar ister.

Kendini özgür ve bağunsız duyan, herhangi bir yetkeye, ilkeye ya da vicdana boyuneğmediğini sanan —gene de kendisine buyurulmasını isteyen, kendisinden bekleneni yapmaya, sürtüşme yaratmadan toplumsal çarka uymaya hazır— insanlar ister. İnsanlara zora başvurmadan nasıl yol gösterilebilir; önderler olmadan nasıl öncülük edilebilir onlara; nasıl heveslendirilebilir insanlar —ilerleme, işlevde bulunma, atılım amacı dışında— bir amaç olmadan...?

2) *Kişiliksel Değişimler*

a. Nicelendirme, Soyutlaştırma

Çağdaş insanın toplumsal kişiliğini çözümler ve tanımlarken, bir bireyin kişilik yapısını belirlerken yapabileceğimiz gibi, birçok yaklaşımdan birini seçebiliriz. Bu yaklaşımlar, çözümlemenin içerdiği derinlik açısından değişiklik gösterebilir, ya da aynı ölçüde «derine inen» ama, araştırıcının özel çıkarına göre seçilmiş değişik açılar çevresinde toplanmış olabilirler.

Aşağıdaki çözümlemede ben, çağdaş toplumsal kişiliğin çözümlemesini geliştirirken ağırlık merkezi olarak *yabancılaşma* kavramını getiriyorum. Bunun bir nedeni, bence bu kavramın çağdaş kişiliğin en derinlerindeki noktalarına dek ulaşmasıdır; başka bir neden de, çağdaş toplumsal-ekonomik yapıyla sıradan bireyin kişilik yapısı arasındaki etkileşmeye eğildiğimizde, bu kavramın en uygun düşen kavram olmasıdır.[18]

---

18 *Kendini Savunan İnsan*'da geliştirilen pazarlama yönelimine yabancı olmayan okurun anlayacağı gibi, yabancılaşma olgusu, daha ge-

Yabancılaştırmayı tartışmaya, anamalcılığın temel ekonomik özelliklerinden, *nicelendirme* ve *soyutlaştırma* süreçlerinden söz ederek girmemiz gerekir.

Ortaçağda zanaatçı, mallarını oldukça küçük ve tanıdık bir alıcılar topluluğu için üretiyordu. Mallarının fiyatı da geleneksel olarak toplumdaki yeriyle uygun bir yaşam sürmesine olanak sağlayacak ölçüde kâr etme gereksinmesine bağlı olarak belirleniyordu. Zanaatçı üretim giderlerini, deneyleriyle belirliyordu ve yanında birkaç usta ya da çırak çalıştırsa da, işini yürütmesi için hiçbir karmaşık defter tutma ya da bilanço yapma dizgesi gerekmiyordu. Aynı şey niceliksel soyut yöntemlere daha da az gerek duyan köylülerin üretimi için de doğruydu. *Bunun tersine, çağdaş iş kuruluşu, bilançolarına* dayanmaktadır. Çağdaş iş kuruluşu, zanaatçının kârı hesaplarken kullandığı somut ve doğrudan gözlem yoluna dayanmaz. Hammadde, makineler, işgücü harcamaları gibi ürün de aynı şekilde bir parasal değerle gösterilebilir. Tüm ekonomik olaylar, kesin bir biçimde nicelendirilebilir işlemler olmalıdır; sonra yöneticiye kârlı, başka deyişle anlamlı bir iş etkinliğine girişip girişmediğini, ya da ne ölçüde kârlı bir iş etkinliğine giriştiğini ancak bilançolar, sayılarla nicelendirilmiş ekonomik süreçlerin kesin olarak karşılaştırılması gösterebilir.

Somutun böylece soyuta dönüştürülmesi, üretim alanında bilançolardan ve ekonomik olayların nicelendirilmesinden çok ötelere uzanır. Çağdaş işadamı yalnızca milyonlarca dolarla değil, milyonlarca müşteri, binlerce hisse sahibi, binlerce işçi ve işverenle uğraşır; bunca insan, denetlenmesi ve verimi hesaplanması gereken dev-boyutlu bir çarkın sayısız parçalarını oluşturur; her bir insan sonunda soyut bir birim, bir rakam olarak ifade edilebilir ve ekonomik etkinlikler bu temele daya-

---

nel bir olgudur ve «pazarlama yönelimi» kavramının özgül bir biçimini vurgular.

nılarak hesaplanır; eğilimler buna göre tahmin edilir, kararlar buna bakılarak alınır.

Çalışan nüfusun ancak yüzde 20'sinin kendi işine sahip olduğu günümüzde, insanların geri kalan kesimi, başka birisinin yanında çalışmaktadır; bu kişilerin yaşamı kendilerine ücret ya da aylık ödeyen birisine bağlıdır. Ne var ki burada o «birisi» sözcüğünün yerine, «birşey» sözcüğünü kullanmak daha doğru olacaktır; işçiyi işe alan ve işten atan bir kurumdur; bu kurumun yöneticileri, çalıştırdıkları insanlarla kişisel ilişki içinde bulunan insanlar olmaktan çok, o kuruluşun kişisel olmayan parçalarıdırlar. Burada başka bir gerçeği de unutmamak gerekir: Anamalcılık-öncesi toplumda, alışveriş büyük ölçüde mal ve hizmet alış-verişiydi; bugünse her tür çalışma parayla ödüllendirilmektedir. Ekonomik ilişkilerin sıkı dokusu, parayla, çalışmanın soyut ifadesiyle düzenlenir — başka deyişle, değişik niteliklere karşılık aynı şeyin değişik nicelikteki miktarlarını alırız; aldığımız şeylere karşılık da para öderiz — burada da değişik nitelikteki şeylere karşılık değişik nicelikler veririz. Bir çiftlikte yaşayanlar dışında hemen hemen hiç kimse somut işe karşılık soyut niteliği gösteren parayı alıp vermeden birkaç gün bile yaşayamaz.

Anamalcı üretimin gittikçe daha çok soyutlaştırmayla sonuçlanan başka bir yönü de işbölümünün gittikçe artmasıdır. İşbölümü genel olarak ekonomik dizgelerin çoğunda, cinsler arasındaki işbölümü biçiminde en ilkel topluluklarda bile bulunmaktadır. Anamalcı üretimi belirleyen, bu işbölümünün gelişme derecesidir. Ortaçağ ekonomisinde, diyelim ki tarım üretimiyle zanaatçının çalışması arasında bir işbölümü vardı; ama her bir üretim alanı içinde bir işbölümü pek yoktu. İskemle ya da masa yapan bir marangoz, tüm iskemleyi ya da tüm masayı kendisi yapıyordu; çıraklar bazı hazırlık işlerini yapsalar da, üretim, işi baştan sona izleyen marangozun denetimindeydi. Çağdaş sanayi kuruluşunda, işçi hiçbir noktada üretimle tümüyle ilişki içinde

değildir. Bir tek uzmanlaşmış işle uğraşsa, aynı zamanda bir işten ötekine atlasa da, *bir bütün olarak* somut üretimle ilişkili değildir. İşçi, uzmanlaşmış bir işlev geliştirir; yaygın eğilime göre çağdaş sanayi işçisinin işlevi, henüz makine çalışmasının bulunmadığını ya da makine çalıştırmanın insan emeğinden daha pahalıya geleceği etkinliklerde makine gibi çalışmak diye tanımlanabilir. Tüm üretimle ilişkide olan tek kişi, yöneticidir; ama onun gözünde de ürün, özü, değiştirme değerinde yatan bir soyutlamadır; oysa, ürünün kendisi için somut olarak varolduğu işçi üretim üzerinde bir bütün olarak söz sahibi değildir.

Kuşku yok ki, nicelendirme ve soyutlaştırma olmadan çağdaş kitle üretimi düşünülemezdi. Ama, ekonomik etkinliklerin insanın başlıca uğraşı olduğu bir toplumda, bu nicelendirme ve soyutlaştırma süreci ekonomik üretim alanının ötesine geçmiş ve insanın nesnelere, insanlara ve kendisine karşı tutumuna dek uzanmıştır.

Çağdaş insanda soyutlaştırma sürecini anlayabilmek için, önce genel olarak soyutlaştırmanın belirsiz işlevini ele almak gerekir. Soyutlaştırmanın kendi başına çağdaş bir olgu olmadığı ortadadır. Aslında, soyutlaştırma yapabilme yolunda yeteneğin gittikçe gelişmesi, insan ırkının kültürel gelişmesini belirleyen bir niteliktir. «Masa»dan söz ederken, bir soyutlamada bulunuyorum; çünkü tüm somutluğu içinde özgül bir masadan değil, düşünülebilecek tüm somut masaları kapsayan «masa» cinsinden söz ediyorum. Bir «insan» dediğimizde, somutluğu ve biricikliğiyle şu ya da bu kişiden değil, tüm bireysel kişileri kapsayan insan cinsinden söz ediyorum. Başka deyişle bir soyutlama yapıyorum. Düşünsel ya da bilimsel düşüncenin gelişmesi, bu türden soyutlamalar yapma yeteneğinin gittikçe gelişmesine dayanır; bu yeteneği geliştirmekten vazgeçmek, yeniden en ilkel düşünce biçimine dönmek demektir.

Bununla birlikte insanın bir nesneyle ilişki kurma-

sının *iki* yolu vardır: Ya o nesneyle, tüm somutluğu içinde bir ilişki kurarız; o zaman nesne, tüm özgül nitelikleriyle ortaya çıkar ve onunla özdeş başka hiçbir nesne bulunmaz. Ya da insan o nesneyle soyut bir biçimde, başka deyişle, o nesnenin yalnızca, aynı cinsten olan tüm öteki nesnelerle ortak olan niteliklerini göz önüne alarak, bu nedenle de bazı niteliklerini vurgulayıp bazılarını görmezlikten gelerek ilişki kurabilir. Bir nesneyle tam ve üretici bir biçimde ilişki kurmak demek, onu aynı zamanda hem eşsizliğini, hem genelliğini, hem somutluğunu hem soyutluğunu algılayarak, birçok kutuplaşma içinde kavramak demektir.

Çağdaş Batı kültüründe bu kutuplaşma, nesnelerin ve insanların nerdeyse her şeyi dışarda bırakan soyut niteliklerle belirlenmesine, insanın o nesnelerle, somutlukları ve eşsizlikleri içinde ilişki kuramamasına dönüşmüştür. Gerekli ve yararlı olduğu zaman soyut kavramlar oluşturmak yerine, her şey, bu arada insanın kendisi de, soyutlaştırılmaktadır; insanlar ve nesneler, kendi kişiliğimizin gerçekliği içinde, ilişki kurabileceğimiz somut gerçeklikler yerine, değişik nitelikleri değil soyutlamaları, değişik nicelikleri gösteren hortlaklar olup çıkmaktadır.

«On milyon dolarlık bir köprü»den, «yirmi sentlik bir puro»dan, «beş dolarlık bir saat»ten söz etmek alışkanlık olmuştur; üstelik bu, yalnızca yapımcı ya da alırken müşteri açısından yapılan bir nitelendirme değil, tanımlamada temel alınan nokta olarak kullanılmaktadır. «Üç milyon dolarlık köprü»den söz ederken insan, her şeyden önce o köprünün yararlılığı ya da güzelliğiyle, başka deyişle onun somut nitelikleriyle ilgili değildir; baskın niteliği bir nicelikle, parayla ifade edilen, değiştirme değeri olan, bir mal olarak söz etmektedir ondan. Elbette bu, o insanın köprünün yararlılığı ya da güzelliğiyle ilgilenmediği anlamına gelmez; ama şu anlama gelir ki, o nesnenin algılanmasında somut (yararlılık) değeri soyut (değiştirme) değerine göre *ikinci de-*

recede kalmaktadır. Gertrude Stein'ın o ünlü «gül bir güldür, bir gül» dizesi, bu soyut algılama biçimine karşı bir tepkidir: Birçok insan için gül *yalnızca* bir gül değil, belli toplumsal olaylar için satın alınacak, belli bir fiyatı olan bir çiçektir; yabanıl, parasız alınabilen bir çiçek en güzel çiçek bile olsa, gülle karşılaştırıldığında güzel olarak algılanmaz; çünkü o çiçeğin değiştirme değeri yoktur.

Başka bir deyişle, yalnızca alıp satarken değil, ekonomik alış-veriş bittikten sonra da kendilerine karşı edindiğimiz tutumda nesneler mal olarak, değiştirme değerinin somutlaşmış biçimleri olarak algılanırlar. Bir nesne, satın alındıktan sonra bile, bu anlamda mal olma niteliğini hiçbir zaman tam olarak yitirmez; değiştirme-değeri niteliğini her zaman koruduğundan, harcanabilecek bir şeydir. Bu tutumu çok iyi açıklayan bir örnek, önemli bir bilimsel örgütün yönetici sekreterinin bürosunda bir günün nasıl geçtiği konusunda yazdığı bir raporda bulunabilir. Örgüt kendisine yeni bir bina satın almış ve bu binaya yeni taşınmıştır. Bu yönetici sekreter, binaya taşındıkları günlerde, bir emlâkçiden bazı kişilerin binayı satın almak istediklerini, binaya bakmak istediklerini bildiren bir telefon geldiğini yazıyor. Sekreter, örgütün binayı, içine yerleştikten birkaç gün sonra satmak istemesinin pek olası olmadığım bilmesine karşın, satın aldıklarından bu yana binanın değerinin artıp artmadığını öylesine merak ediyor ki, emlâkçiye binayı gezdirmek için bir iki değerli saatini harcıyor. Sekreter şunları yazıyor: «Bize binaya yatırdığımızdan fazla para önerilmesi çok ilginç. Önerinin, sayman bürodayken gelmesi de iyi bir rastlantı. Herkes binanın maliyetinden çok daha fazlaya gideceğini öğrenmenin, Yönetim Kurulu'nun moraline iyi geleceğinde birleşiyor. Bakalım ne olacak?» Getirdiği tüm kıvanç ve sevince karşın, yeni bina gene de mal olma niteliğini,

harcanabilir bir şey olma niteliğini korumaktadır; öyleyse bu bina gerçek anlamda bir sahip olına ya da yararlılık duygusu taşımamaktadır. İnsanların satın aldıkları arabalarla ilişkilerinde aynı tutum açıkça görülür; araba hiçbir zaman insanın bütünüyle bağlandığı bir şey olmaz; tersine, kazançlı bir pazarlıkla değiştirilebilecek bir mal olma niteliğini korur; böylece arabalar bir iki yıl sonra, yararlılık değerleri sona ermeden ya da büyük ölçüde azalmadan, satılır.

Bu soyutlaştırma, pazarda satılan mal olma niteliği taşımayan sel yıkımı gibi olgularda da ortaya çıkar; gazeteler bir sel baskınından, «bir milyon dolarlık yıkım» diye başlık atarak, somut insan acılarından çok, soyut niceliksel öğeyi vurgulayarak söz ederler.

Ne var ki, soyutlaştırma ve nicelendirme tutumu, nesneler evreninin de ötesine geçer. İnsanlar da, niceliksel bir değişim değeri olarak algılanır olurlar. Bir adamdan «bir milyon dolarlık» diyerek söz etmek, artık ondan somut bir insan olarak değil, özü bir rakam olarak algılanabilen bir soyutlama olarak söz etmek demektir. Bir gazete, bir ölüm haberini «Ayakkabı imalâtçısı öldü.» diye başlık atarak verdiği zaman da aynı tutum ortaya çıkmaktadır. Aslında bir adam, belli insanca nitelikleri, umutları, dertleri, karısı ve çocukları olan bir adam ölmüştür. O adamın ayakkabı imâl ettiği, daha doğrusu, işçilerin ayakkabı imâl eden makineleri işlettiği bir fabrikanın sahibi ya da yöneticisi olduğu doğrudur; ama «Ayakkabı imalâtçısı öldü.» dendiğinde, insan yaşamının zenginliği ve somutluğu ekonomik işlevin soyut formüllüyle anlatılmış oluyor.

«Mr. Ford şu kadar araba üretti», şu ya da bu general «bir kaleyi fethetti» gibi deyişlerde ya da, kendisine ev yaptıran bir adamın «Bir ev yaptım.» dediği durumda da aynı soyutlaştırıcı tutumu görüyoruz. Somut olarak söylersek, arabaları Mr. Ford imâl etmemiştir; o, binlerce işçinin yürüttüğü araba üretimini yönetmiştir. Kaleyi fetheden hiç de general değildir; askerleri

fethetme işini yaparken o karargâhında oturup buyruklar vermiştir. Evi yapan, adamın kendisi değildir; o yalnızca plânı yapan mimara ve binayı yapan işçilere para vermiştir. Bütün bunları söylemekten amaç, yönetim ve denetleme işlemlerinin önemini azımsamak değildir; amaç nesnelerin bu yolla algılanmasıyla, somut olarak yapılan şeylerin gözden kaçırıldığını, soyut bir görüş edinildiğini belirtmektir; bu durumda, bu tek işlev, plân yapma, buyruk verme, ya da bir etkinliği parasal olarak destekleme işlevi, duruma göre tümüyle somut üretim süreciyle, savaşmayla, ya da binanın inşa edilmesiyle özdeşleştirilmektedir.

Aynı soyutlaştırma süreci, tüm öteki alanlarda da yer alır. New York *Times*, geçenlerde şu başlık altında bir haber verdi: «B.Sc.+Ph.D = 40.000$». Bu akıl karıştırıcı başlığın altında verilen bilgi de, sayısal bilgilerin, Doktorasını alan bir mühendislik öğrencisinin yalnızca Lisans diploması olan birisine göre yaşam boyunca 40.000 $ daha fazla para kazandığını göstergdiğiydi. Bu bir gerçek olduğuna göre, çok ilginç bir toplumsal-ekonomik bilgidir; haber olarak verilmeye de değer. Haberi buraya almamızın nedeni, bu gerçeğin fen diplomasıyla belli miktarda dolar arasında bir denklem biçiminde ifade edilmesinin, soyutlaştırıcı ve nitelendirici düşünce biçimini göstermesindendir, her düşünce biçiminde bilgi, kişilik pazarında belli bir *değişim* değeri olarak algılanmaktadır. Bir haber dergisinde yayımlanan siyasal bir raporda Eisenhower yönetiminin, öylesine çok «güvence anamalı» var ki, bu hükümet hoşa gitmeyecek önlemler alsa da bir şey olmaz; çünkü bu güvence anamalının bir bölümünü yitirmeyi «göze alabilir» dendiği zaman da aynı şey olmaktadır. Gene burada da, güven gibi bir insan niteliği, soyutlanmış biçimiyle, sanki pazardaki spekülasyonlar açısından ele alınabilecek parasal bir yatırımmış gibi görülmektedir. Tecimsel çıkarların dinsel düşünceye ne denli işlediği de, Piskopos Sheen'in, İsa'nın doğumu üzerine yazdığı bir yazıdan

alınan şu parçada görülmektedir. Yazar şöyle diyor: «Aklımız bize diyor ki iddia sahiplerinden (Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia edenlerden) herhangi biri gerçekten Tanrı'nın oğluysa, Tanrı'nın, kendi Temsilcisi'nin iddiasını desteklemek için yapabileceği en küçük yardım, gelişini ona haber vermek olur. Araba imalâtçıları, yeni bir model çıkacağı zaman bize önceden haber verirler».[19] Ya da daha ileri giderek gezici vaiz Billy Graham şunları söylüyor: «Dünyadaki en büyük ürünü satıyorum ben; neden onun da sabun gibi reklâmı yapılmasın?»[20]

Bununla birlikte, soyutlaştırma sürecinin, buraya dek betimlenenlerden çok daha derin ve kökten belirtileri vardır; bu kökler, modern çağın ta başlarında, yaşam süreci içinde herhangi bir *somut bağlam çerçevesi*'nin *çözülmesine* dek uzanır.

İlkel bir toplumda, «dünya» tribü ile özdeştir. Sanki tribü Evren'in merkezindedir; dışarda olan her şey bulanıktır ve bağımsız bir varlığa sahip değildir. Ortaçağ dünyasında Evren, çok daha genişlemiştir; yeryüzünü, gökyüzünü ve yukarıdaki yıldızları kapsar; ama gene de merkezi yeryüzü olan ve insan için yaratılan bir evren olarak görülür. Feodal toplumda nasıl herkesin saptanmış bir yeri varsa, her şeyin de değişmez bir yeri vardır. Onbeş ve onaltıncı yüzyılların gelişiyle, yepyeni ufuklar açılmıştır. Yeryüzü merkezdeki yerini yitirmiş, güneşin gezegenlerinden biri olmuştur; yeni kıtalar keşfedilmiş, yeni deniz yolları bulunmuştur; durağan toplumsal dizge gittikçe daha çok gevşetilmiştir; her şey ve herkes devinmeye başlamıştır. Gene de ondokuzuncu yüzyılın sonuna dek, doğa ve toplum somutluklarını ve kesinliklerini yitirmiş değillerdir. İnsanın doğal ve toplumsal dünyası henüz yöneticileri ve belirli çizgileri olan bir dünyadır. Ne var ki, bilimsel düşüncedeki gelişmeler, teknik buluşlar ve tüm gele-

19 *Collier's* dergisinden, 1953.
20 *Time* dergisi, 25 Ekim 1954.

neksel bağların çözülmesiyle birlikte bu kesinlik ve somutluk kaybolma süreci içine girmiştir. İster yeni evrenbilimsel durumumuzu, ister kuramsal fiziği, ister atonal müziği, isterse soyut sanatı düşünelim — algı dayanağımızın somutluğu ve kesinliği yok olma yolundadır. Artık Evren'in merkezinde değilizdir; Yaradılışın amacı değilizdir artık; yönetilebilir ve anlaşılabilir bir dünyanın efendileri de değilizdir — uzayda bir yerde bir toz taneciği, bir hiçizdir — hiçbir şeyle somut bir ilişkimiz yoktur. Üçüncü bir Dünya Savaşı çıkarsa milyonlarca kişinin öleceğinden, nüfusumuzun üçte birinin ya da daha fazlasının yok olacağından söz ediyoruz; ulusal borçların milyarlarca dolara ulaştığından, gezegenler arası uzaklıkların, uzay içi yolculukların, yapay uyduların binlerce ışık yılı tuttuğundan söz ediyoruz. Bir kuruluşta onbinler çalışıyor, yüzlerce kentte yüzbinler yaşıyor.

Uğraştığımız boyutlar, rakamlardan ve soyutlamalardan oluşuyor; bunlar herhangi bir somut algılamaya yer bırakmayacak sınırların çok ötesine geçmiş durumdadır. *İnsan boyutlarına* uyarlanabilen, yönetilebilir, gözlemlenebilir bir *algı* dayanağı yoktur artık. Gözlerimiz, kulaklarımız insanca yönetilebilecek oranlarda izlenimler alırken, dünyayı kavrayışımızdaysa bu nitelik yitirilmiştir; bu kavrayış, insanca boyutlarımızla çakışmamaktadır artık.

Bu, modern yıkım araçlarının gelişmesi açısından özellikle önem taşır. Modern savaşta bir tek kişi, yüzbinlerce erkek, kadın ve çocuğun yokolmasına neden olabilir. Bunu bir düğmeye basarak yapar; öldürdüğü insanları tanımadığından, yaptığı şeyin duygusal etkisini fark etmeyebilir, sanki ona, düğmeye basma işlemiyle, o insanların ölmüş olması arasında gerçek bir ilişki yokmuş gibi gelir. Aynı kişi, çaresiz bir insanı öldürmek şöyle dursun, belki tokatlayamayacaktır bile. Tokatlamak gerektiğinde, somut durum o insanda tüm normal insanlarda ortak olan bir vicdan tepkisi yaratacaktır,

düğmeye basma durumundaysa, böyle bir tepki yoktur; çünkü eylemle tepki, işi yapandan yabancılaşmıştır; o edim o *kişinin* değildir artık; tersine o edimin, bir bakıma, kendi başına bir yaşamı ve sorumluluğu vardır.

Bilim, iş yaşamı ve siyaset, insancıl açıdan anlamlı olan tüm temelleri ve oranları yitirmiştir. Rakamlar ve soyutlamalar içinde yaşıyoruz; hiçbir şey somut olmadığından, hiçbir şey gerçek değildir. Gerçeklik açısından ve ahlâksal açıdan her şey olasıdır. Bilim-kurgu, bilimsel gerçeklerden, karabasanlar ve düşler, gelecek yılın olaylarından pek farklı değildir. İnsan, kendi yaşamıyla, toplumun yaşamını yönetebileceği belirli bir yerden alınıp atılmıştır. Başlangıçta kendisinin yaratmış olduğu güçler tarafından şimdi gittikçe daha hızlı bir biçimde yönetilmektedir. Bu çılgın girdap içinde insan, somut yaşamdan gittikçe daha çok uzaklaşarak düşünmeye itilir, soyutlamaların içinde bocalar durur.

b. Y a b a n c ı l a ş m a

Soyutlaştırma süreci üzerine yukarda verilen inceleme, anamalcılığın kişilik üzerindeki etkileri arasında bulunan en önemli sorunu gündeme getirir: Yabancılaşma olgusu.

Yabancılaşma dediğimizde, kişinin kendisini bir yabancı gibi duyduğu deneyim biçimini anlatmak istiyoruz. Bu durumda diyebiliriz ki insan, kendisine yabancı birisi olmuştur. Kendisini, dünyasının merkezi, edimlerinin yaratıcısı olarak görmez, tersine, edimleri ve bu edimlerin sonuçları, onun boyuneğdiği, hattâ taptığı efendileri olmuştur. Yabancılaşmış insan, başka herhangi bir kişiden koptuğu gibi, kendisinden de kopmuştur. Herkes gibi o da, kendisini nesneleri algıladığı gibi beş duyusu ve sağduyusuyla algılar; ama bunu yaparken kendisiyle ve dış dünyayla üretici bir ilişki içinde değildir.

«Yabancılaşma» sözcüğü eskiden akıl hastalarını tanımlamak için kullanılıyordu. Fransızca'daki *Aliéné*, İs-

panyolca'daki *alienado* sözcükleri eskiden psikozu, yani bütünüyle, kesinlikle kendisinden kopmuş insanı tanımlıyordu. (İngilizce'de bugün bile akıl hastalarına bakan doktorlara «alienist» denir.)

Geçen yüzyılda «yabancılaşma» sözcüğünü Hegel ve Marx, akıl hastalığını değil de daha hafif bir kendinden kopma biçimini anlatmak için kullandılar. Bu durumdaki kişi, günlük olaylarda aklıyla davranır; oysa toplumsal yaşamında çok büyük bir çarpıklık içindedir. Marx'ın yorumuyla yabancılaşma şudur: «İnsanın kendi eylemleri, onun tarafından yönetilmek yerine, onun üstünde, ona karşı işleyen yabancı bir güç olup çıkar.»[21]

«Yabancılaşma» sözcüğünün bu genel anlamda kullanılması yenidir; oysa yabancılaşma kavramı çok daha eskidir; bu Tevrat'taki peygamberlerin *puta tapma* dedikleri şeydir. İlk önce «puta tapma» nın anlamını gözönüne alırsak «yabancılaşmayı» daha iyi kavrayabiliriz.

Tektanrılı din peygamberlerinin çoktanrılı dinleri puta tapıcılık diyerek yadsımalarının tek nedeni, onların bir yerine birçok tanrıya tapmaları değildir. Tektanrılı dinlerle çoktanrılı dinler arasındaki temel ayrım, yalnızca tanrıların *sayısında* değil, kendine-yabancılaşma gerçeğinde yatar. İnsan, enerjisini, sanatsal yeteneklerini bir put yapmak için harcar; sonra da kendi insanca çabasının sonucundan başka bir şey olmayan bu puta tapar. İnsanın yaşam güçleri bir «nesne»ye aktarılmıştır; bu nesne, artık bir put olduğundan, insanın kendi yaratıcı çabalarının sonunda ortaya çıkmış bir şey değil de sanki ondan kopuk, onun üstünde, ona karşı olan, insanın tapıp boyuneğdiği bir şey olarak algılanır. Hosea peygamberin dediği gibi, (XVI, 8): «Asur kurtaramayacak bizi; atlara binemeyeceğiz; *ellerimizle yaptığımız şeylere, siz bizim tanrımızsınız da diyemeyeceğiz artık;*

---

21 K. Marx, *Kapital*, aynı zamanda bkz. Marx-Engels, *Alman İdeolojisi* (1845/6), Karl Marx'ın *Der Historische Materialismus, Die Früschriften* (İlk Yazılar, Tarihsel Maddecilik)inde S. Landshut ve D.P. Mayer, Leipzig, 1932. II, s. 25.

çünkü sende buldu babasızlar sevgiyi.» Puta tapan insan, kendi elleriyle yarattığı şeyin önünde eğilir. *Put, onun yaşam güçlerini yabancılaşmış bir biçimde gösterir.*

Bunun tersine, tektanrılı dinin ilkesi, insanın sınırsız olduğu, insanda bütünün yerine konacak tikel bir nitelik bulunmadığıdır. Tektanrıcı din görüşünde Tanrı, kavranamaz, tanımlanamaz; Tanrı bir nesne değildir. Tanrı'nın benzeri olarak yaratılmışsa insan, sınırsız nitelikler taşır. Puta tapmada insan, kendi içindeki tikel bir niteliğin yansıtılmış biçimi önünde eğilir, ona boyuneğer. Kendisini canlı, sevgi ve düşünce eylemleri yayan bir merkez olarak görmez. Tanrıları nasıl nesneyse, kendisi de, komşusu da nesnedir. «Puta tapanların putları gümüştür, altındır, insan eliyle yapılmıştır. Ağızları vardır ama, konuşmazlar; gözleri vardır ama, görmezler; kulakları vardır ama, duymazlar; ağızlarından sıcak bir soluk çıkmaz. Putları yapanlar putlarına benzerler, onlara inananların hepsi de öyledir.» (İlahi 135).

Tektanrılı dinler de büyük ölçüde gerileyerek puta tapıcılığa dönüşmüştür. İnsan, sevme ve düşünme gücünü Tanrı'ya yansıtır, bunları kendi güçleri olarak görmez artık; sonra da kendisinin ona yansıttığı şeylerden bazılarını geri vermesi için Tanrı'ya yalvarır. Protestanlık'ın ve Kalvenistlik'in başlarında, aranan dinsel tutum şuydu: İnsan kendini boş ve yoksun *duymalıdır*, Tanrı'nın bağışlayıcılığına *güvenmelidir*; başka deyişle, kendisinin Tanrı'ya yüklediği niteliklerden bazılarının Tanrı'nın kendisine geri verebileceğine *inanmalıdır*.

Boyuneğerek tapınma eylemleri bu anlamda birer yabancılaşma, birer puta tapma eylemidir. Çoğu zaman sevgi denen şey, bu puta tapıcı yabancılaşma olgusundan başka bir şey değildir; buradaki tek değişiklik, bu yolla Tanrı'ya ya da puta değil de bir insana tapılmasıdır. Bu türden bir boyuneğici ilişki içinde «seven» insan, kendi sevgisini, gücünü, düşüncelerini bütünüyle karşısındakine yansıtır; sevdiği kişiyi üstün bir varlık olarak gö-

rür; ona bütünüyle boyuneğmede, tapmada bulur doyumu. Bu tutum, o insanın yalnızca sevdiği insanı kendi gerçekliği içinde algılayamaması değil, aynı zamanda *kendisini* de tüm gerçekliğiyle, yaratıcı insan güçleri taşıyan birisi olarak algılayamaması demektir. Tıpkı dinsel puta tapmada olduğu gibi, bu insan da tüm zenginliklerini karşısındaki insana yansıtmıştır; bunları kendi zenginlikleri olarak değil de kendisinden kopmuş, başka birisine yüklenmiş değerler olarak görür; bu değerlerle, ancak o insana boyuneğerek ya da kendisi o kişi tarafından yutularak bütünleşebilir. Aynı olgu, bir siyasal öndere ya da devlete taparcasına boyuneğmede de görülebilir. Önder de, devlet de aslında yönetilenlerin onayıyla önder ya da devlet olmuşlardır. Ne var ki önder ya da devlet, bireyin tüm güçlerini, bazılarını boyuneğme ve tapma yoluyla geri almayı umarak, kendilerine yansıtıp onlara tapmaya başlamasıyla putlaşır.

Rousseau'nun devlet kuramında, çağdaş totaliterci dizgede olduğu gibi, bireyden kendi haklarından vazgeçmesi, bu hakları tek yürütücü olan devlete bırakması beklenir. Faşizm'de, Stalin'cilikde bütünüyle yabancılaşmış birey, bir putun mihrabı önünde tapınır; bu putun hangi sözcükle adlandırıldığı hiç de önemli değildir: Devlet, sınıf ya da başka bir şey olabilir.

Puta tapma ya da yabancılaşma, insanın yalnızca başkalarıyla ilişkilerinde değil, akıldışı tutkuların eline düştüğü zaman kendi kendisiyle olan ilişkisinde de söz konusudur. Büyük ölçüde güçlülük tutkusuyla güdülen kişi, artık kendini insan olmanın zenginliği, sınırsızlığı içinde algılayamaz; tersine, kendi içinden gelen dış amaçlara yansıtılmış ve onu «tutsak» etmiş tek bir yönelişin kölesi olur. Yalnızca para tutkusunun peşinde koşan kişi bu yönelişin denetimine girmiştir; para o kişinin taptığı puttur; kendi içinde her şeyden soyutlayarak para açlığı biçiminde dışarıya yansıttığı puttur. Bu anlamda nevrozlu kişi, yabancılaşmış bir kişidir. Edimleri kendisinin değildir; *kendi* istediği şeyi yaptığı yanıl-

saması içindeyken, kendinden kopmuştur; ona karşı işlenen güçlerin etkisiyle hareket eder; başka insanlar nasıl ona yabancıysa o da kendi kendine yabancıdır. Başkalarını ve kendisini gerçekte oldukları gibi değil de bilinçaltı güçlerin etkisiyle çarpıtılmış bir biçimde algılar. Deli insan *bütünüyle yabancılaşmış* kişidir; kendisini hiçbir biçimde kendi yaşantısının merkezi olarak algılayamaz; benlik duygusunu yitirmiştir.

Bu olguların —puta tapınanın, Tanrı'ya putmuşçasına tapmanın, bir kişiyi taparcasına sevmenin, devlete ya da bir siyasal öndere tapmanın, akıldışı tutkuların dışlaştırılmış biçimlerine tapmanın— tümünde ortak olan şey, yabancılaşma sürecidir. Bu durumların hepsinde *insan, kendini kendi güçlerinin, kendi zenginliğinin etkin yaratıcısı olarak değil de, dışındaki güçlere bağımlı, canlı özünü bu güçlere yansıtmış, yoksunlaşmış bir «nesne» olarak algılar.*

Daha önce sözünü ettiğimiz puta tapmadan da anlaşılacağı gibi, yabancılaşma, yeni bir olgu değildir. Yabancılaşmanın tanımını özet olarak yazmaya kalkmak bile bu kitabın boyutlarını çok aşacaktır. Şu kadarını söylemekle yetinelim: Öyle anlaşılıyor ki yabancılaşma, gerek ortaya çıktığı ayrı alanlar, gerekse sürecin tamlığı ve bütünlüğü açısından, kültürden kültüre ayrımlar gösterir.

Çağdaş toplumdaki durumuyla yabancılaşma hemen hemen her yeri kaplamıştır; insanın işiyle, tükettiği şeylerle, devletle, başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkilerini belirler. İnsan ilk kez, bütünüyle insan elinden çıkma nesnelerden oluşan bir dünya yaratmıştır; yarattığı teknik çarkı yönetsin diye karmaşık bir toplumsal çark kurmuştur. Ne var ki kendi eliyle yarattığı bütün bu şeyler onun üstüne çıkmıştır; ondan yüksektedirler. Kendisini bir yaratıcı, bir merkez olarak değil de elleriyle yaptığı bir Golem'in (robot, otomat —*çev.*) kölesi olarak algılar. Başıboş bıraktığı güçler ne ölçüde güçlü ve büyükse insan olarak kendisini o ölçüde güçsüz duyar.

Yarattığı şeylerde *kendi* güçlerinin, nesneleşmiş, kendisinden kopmuş biçimiyle yüzyüze gelir. Yarattıkları ona sahip olmuştur; kendi kendisinin sahibi değildir artık o. Altından bir buzağı yaratmıştır ve «bunlar sizi Mısır'dan çıkaran tanrılarınızdır» demiştir.

Peki, *işçinin* durumu nedir? Sanayi alanına bilinçle ve dikkatle bakan bir gözlemcinin söylediği gibi:

Sanayide kişi, atomsal ezgiye ayak uyduran verimli bir atom olup çıkar. Yerin tam burası, şöyle oturacaksın, kolların y yarıçaplı bir çemberde x inçlik bir hareket yapacak ve bu hareketin süresi t dakika olacak. Plânlamacılar, küçük-hareket uzmanları, teknik yöneticiler işçiyi düşünme, özerk bir biçimde hareket etme hakkından yoksun bıraktıkça, iş giderek daha mekanik ve düşünmeden yapılan bir eylem olup çıkıyor. Yaşam yadsınıyor; denetleme gereksinmesi, yaratıcılık, merak duygusu, bağımsız düşünebilme yeteneği engelleniyor; sonuç, kaçınılmaz sonuç, işçinin ya bundan kaçması ya da buna karşı direnişe geçmesi, uyuşukluk ya da yıkıcılıktır; ruhsal gerilemedir. [22]

Yönetici de, yaptığı işte yabancılaşma içindedir. Yöneticinin, parçaları değil de bütünü yönettiği doğrudur; oysa somut ve yararlı olarak görülmesi gereken ürününden o da yabancılaşmış durumdadır artık. Eski sahip-yöneticiyle karşılaştırıldığında bugünkü yönetici ortaklara bölüştürülen kârı artırmaktan çok, girişimin daha verimli çalışması, genişlemesi yolunda çalışsa da, amacı başkalarının yatırdığı anamalı kârlı bir biçimde işletmektir. Nitekim yönetimde, iş ilişkilerine ve satışlara bakan —başka deyişle insanların kullanılmasına bakan— kişi, üretimin teknik sorumlularına oranla gittikçe artan bir önem kazanmaktadır.

---

22 J. J. Gillespie, *Free Expression in Industry* (Sanayide Serbest Anlatım), The Pilot Press Ltd., Londra, 1948.

İşçi gibi, herkes gibi yönetici de insan yam olmayan devlerle uğraşır: Birbiriyle yarışan dev kuruluşlarla, devleşmiş ulusal pazarlarla ve dünya pazarıyla; kandırılması, kullanılması gereken dev tüketici kitlesiyle, dev sendikalarla ve dev gibi devletle. Bu devlerin her birinin sanki kendi başına bir yaşamı vardır. Yöneticinin yaptıklarını onlar kararlaştırır; işçinin, yöneticinin, görevlilerin eylemlerini onlar yönetir. Yönetici sorunu yabancılaşmış kültürde en önemli olgulardan birisini, *bürokratlaşmayı* ortaya çıkarır. Hem büyük işlerin, hem hükümetin yönetimi bürokratlarca yürütülür. Bürokratlar nesnelerin ve *insanların* yönetilmesinde uzmanlaşmış kişilerdir. Yönetilecek çarkın büyüklüğü ve bunun sonucundan doğan soyutlaştırmadan dolayı, bürokratların insanlarla ilişkisi tam bir yabancılaşma içindedir. Bu insanlar, yönetilecek insanlar, bürokratların sevgi ya da nefret duymadan davrandıkları kişilerdir; işiyle ilgili etkinliklerde, yönetici-bürokrat insanlara karşı hiçbir şey duymamalıdır; insanları sayı ya da nesne gibi kullanmalıdır. Kuruluşun büyüklüğü, aşırı işbölümü, bir tek bireyin bütünü görmesini engellediğinden, sanayi içindeki çeşitli bireyler ya da topluluklar arasında canlı, akıcı bir ilişki kurulamadığından, yönetici-bürokratlar gereklidir; onlar olmazsa kuruluş kısa sürede çöker, çünkü kuruluşun nasıl işlediğini bilen kişi kalmaz ortada. Bürokratlar, yönetimleri altında tüketilen tonlarca kâğıt gibi gereklidirler. Güçsüzlük duygusu içinde, bürokratların taşıdığı büyük önemi sezen insanlar onlara Tanrı'ya taparcasına saygı gösterirler. Bürokratlar olmasa her şeyin dağılıp gideceğini ve kendilerinin açlıktan öleceğini sanırlar. Ortaçağlarda nasıl krallar Tanrı'nın istediği bir düzenin yürütücüleri sayıldıysa, çağdaş anamalcılıkta da —bütünün ayakta kalması için gerekli olduklarından— bürokratların yeri onlarınki kadar kutsaldır.

Marx, «Bürokrat, dünyayla ilişkilerinde işinin *nesnesi olmaktan öteye geçemeyen kişidir.*» diyerek bürok-

ratın çok yönlü bir tanımını yapmıştır. İlginç olan, bürokrasi ruhunun yalnızca iş ve hükümet yönetimine değil, İngiltere, Almanya ve Fransa'da sendikalarla, büyük demokratik toplumcu partilere de girmiş olmasıdır. Rusya'da da bürokratlaşmış yöneticilerle onların yabancılaşmış tutumları tüm ülkeye egemen olmuştur. Rusya —*belli koşullar altında*— *belki şiddet, baskı olmadan* da varolabilir; ama tam bir bürokratlaşma —başka deyişle yabancılaşma— dizgesi olmadan varolamaz.[23]

Kuruluşun *sahibinin,* anamalcının tutumu nedir? Bugün esnaf, yüz yıl önceki öncüsüyle aynı durumda gibidir. Kendi küçük işinin sahibidir, yöneticisidir; tüm ticaret ya da sanayi etkinlikleriyle ilişki içindedir; yanında çalıştırdığı görevlilerle, işçilerle, kişisel ilişkisi vardır. Oysa ekonomik ve toplumsal yönleriyle yabancılaşmış bir dünyada yaşadığından, bundan da öte büyük, yarışan işletmelerin devamlı baskısı altında olduğundan aynı işle uğraşan büyükbabası gibi özgür değildir hiçbir zaman.

Ne var ki çağımız ekonomisinde gittikçe önem kazanan şey, büyük çaplı işler, çok yönlü kuruluşlardır. Yakından bakıldığında, hiçbir zaman hisse senedi sahibi olmamış köşedeki sigara satıcısıyla onun fabrikaya bir kez bile ayak basmamış çırağının davranışını belirleyen, onlara örnek olan şey, toplumsal-ekonomik kurumu temsil etmek ve onu belirlemek üzere ortaya çıkan —Büyük Çaplı İşler'in, özgür girişimin ekonomide özgül örgütlenme biçimi olan— büyük işletmedir. Böylece toplumumuzun niteliği, Büyük Çaplı İşler'in yapısal örgütlenmesine, kitle üretimi fabrikalarının teknolojisine, toplumsal inanç ve umutlarımızın büyük işletmelerin içinde, bu işletmeler tarafından hangi ölçüde gerçekleş-

23 Bkz. Funken'de W. Huhn'un ilginç yazısı «Der Bolschevismus als Manager Ideologie» (Yönetici İdeolojisi Olarak Bolşevizm), Frankfurt V. 8/1954.

tirildiğine göre biçimlendirilmekte ve belirlenmektedir.[24]

Büyük işletme sahibinin «kendi» mülküne karşı tutumu nedir öyleyse? Bu tutum, neredeyse tam bir yabancılaşma tutumudur. Sahipliği, üzerindeki para miktarı değişip duran bır kâğıt parçasıyla belirlenmiştir; kuruluşa karşı hiçbir sorumluluğu, onunla hiçbir somut ilişkisi yoktur. Bu yabancılaşma tutumu, Berle ve Means'in hisse sahibinin kuruluşa karşı takındığı tutum için verdikleri aşağıdaki tanımda açıkça dile getirilmiştir:

«(1) Sahiplik tutumu, etkin temsilcilikten edilgen temsilciliğe dönüşmüştür. Sahibin yönetebildiği ve sorumluluğu yüklendiği gerçek fiziksel mülk yerine, şimdi sahibin elinde kuruluşla ilgili bir dizi hakkı ve beklentiyi gösteren bir kâğıt parçası bulunmaktadır. Oysa çıkarları açısından ilgilendiği kuruluşun ve maddî mülkün —üretim araçlarının— üzerinde hemen hemen hiç denetimi kalmamıştır. Bunun yanısıra hisse sahibi, kuruluşla ya da onun maddî mülküyle ilgili hiçbir sorumluluk da taşımamaktadır. At sahibinin atından sorumlu olduğu söylenmiştir. At yaşıyorsa, ona yem vermesi gerekir. Ölürse onu gömmesi gerekir. Hisse sahibinin bu türden bir sorumluluğu yoktur. Sahip, ilgili mülkü kendi çabaları yoluyla etkileme açısından hemen hemen bütünüyle güçsüzdür.

«(2) Önceleri, sahiplikle birlikte varolan manevi değerler de ortadan kalkmıştır. Sahibi tarafından biçimlendirilebilen maddi emek, mülkün somut bir biçimde getirdiği gelirden ayrı olarak, sahibine doğrudan bir doyum sağlayabiliyordu. Çünkü o mülk, sahibinin kendi kişiliğinin bir uzantısı oluyordu. İş Ortaklığı devrimiyle, bu nitelik, tıpkı sanayi devrimiyle işçinin elinden alındığı gibi, mülk sahibinin elinden de alınmıştır.

---

24 Bkz. Peter F. Drucker, *Concept of the Corporation* (Şirket Kavramı), The John Day Company, New York, 1946, s. 8, 9.

«(3) Bireyin zenginliğinin değeri artık, yavaş yavaş, bütünüyle kendisinin, kendi çabalarının dışındaki güçlere bağlı olmaya başlıyor. Tersine bu zenginliğin değeri, bir yandan kuruluşun başında bulunan bireylerin —bildiğimiz sahibin üzerinde hiçbir denetim uygulayamadığı bireylerin— etkinlikleriyle, öte yandan da duyarlı ve çoğu zaman oynak pazarda bulunan başka bireylerin eylemleriyle belirleniyor. Böylece değerin saptanması, pazar alanına özgü iniş çıkışların, dalaverelerin eline kalıyor. Bundan da öte, toplumun kendi ivedi geleceği konusundaki değerlendirmelerin örgütlü pazar içindeki genel değerler düzeyine yansımasında ortaya çıkan büyük oynamaların insafına kalıyor.

«(4) Bireyin zenginliğinin değeri, sürekli inip çıkmakla kalmıyor —bu hemen hemen tüm zenginlikler için söylenebilir— bir de sürekli değer-biçme sürecinden geçiriliyor. Birey, mülküne biçilen değerin bir açıdan ötekine değişmesini izleyebiliyor; bu da hem onun gelirini harcayışını hem de o gelirden aldığı keyfi büyük ölçüde etkiliyor.

«(5) Bireysel zenginlik, örgütlü pazarlar yoluyla son derece değiştirilebilir bir duruma gelmiştir. Birey-sahip bu zenginliği ani bir kararla değişik zenginlik biçimlerine dönüştürebilir; üstelik, pazar mekanizması iyi işlemekteyse, zorlamalı satışların getirebileceği ciddi kayıplara uğramadan da yapabilir bunu.

«(6) Zenginlik, sahibi tarafından doğrudan kullanılabilecek biçimini gittikçe daha çok yitirmektedir. Örneğin zenginlik toprak biçimindeyse, pazardaki değeri önemsiz olsa da, o toprak sahibi tarafından kullanılabilir. Böylesi bir zenginliğin taşıdığı fiziksel nitelik, sahibi için o zenginliğin taşıyabileceği pazar değerinden çok ayrı bir öznel değer taşımasını sağlar. Yeni zenginlik biçimiyse, bu doğrudan kullanıma hemen hemen hiç olanak bırakmaz. Sahibi için o zenginliğin doğrudan kul-

lanımı ancak pazarda satış yoluyladır. Böylece sahip, pazara daha önce hiç olmadığı ölçüde bağlanmış olur.

«(7) Son olarak da, ortaklık dizgesinde, sınaî servet, 'sahibi'nin elinde salt bir sahiplik simgesi olarak kalır; oysa bu arada geçmişte, sahipliğin bütünleyici parçası olan güç, sorumluluk ve mal, denetimi ellerinde tutan ayrı bir gruba devredilmektedir.»[25]

Hisse sahibinin yabancılaşma durumunda önemli başka bir yan da, onun kendi kuruluşu üzerindeki denetimiyle ilgilidir. Yasalara göre, kuruluşu hisse sahipleri denetler; başka deyişle tıpkı demokraside halkın kendi temsilcilerini seçmesi gibi, onlar da yöneticileri seçerler. Oysa, gerçekte, denetimde çok az payları vardır; bunun nedeni de payının son derece küçük olmasından dolayı, bireylerin toplantılara gelme ve her şeye etkin olarak katılma isteği duymamasıdır. Berle ve Means, beş ana denetim türü arasında ayrım gözetiyorlar: «Bunlar (1) neredeyse tüm sahiplik yoluyla denetim, (2) çoğunluğun denetimi, (3) çoğunluğa sahip olmadan yasal bir düzenleme yoluyla denetim, (4) azınlık denetimi, ve (5) yöneticilerin denetimidir.»[26] Bu beş denetim türü arasında ilk ikisi —özel sahiplik ya da çoğunluk denetimi— (1930'larda) en büyük iki yüz ortaklığın (zenginliğe göre) ancak yüzde 6'sında denetimi ellerinde bulundurmaktadır; oysa geriye kalan yüzde 94'ünde denetim, ya yöneticiler ya sahiplerin çok küçük bir oranını içine alan bir yasal düzenleme ya da azınlıktaki hisse sahipleri tarafından yürütülür.[27] Bu mucizenin, zora, kandırmacaya ya da herhangi bir biçimde yasaları çiğnemeye başvurulmaksızın nasıl başarıldığı, Berle ve

---

25 Bkz. A.A. Berle ve G.C. Means, *The Modern Corporation and Private Property* (Çağdaş Şirket ve Özel Mülkiyet), The MacMillan Company, New York, 1940, s. 66-68.

26 *A.g.y.*, s. 70.

27 *A.g.y.*, s. 94 ve 114-117.

Means'in klâsik yapıtlarında çok ilginç bir biçimde anlatılmıştır.

«Tüketim» süreci de üretim süreci ölçüsünde yabancılaşmıştır. Her şeyden önce nesneleri parayla alırız; alışnuşızdır, doğal sayarız bunu. Gerçekteyse bu, nesneleri elde etmenin çok garip bir yoludur. Para emeği ve çabayı çok soyut bir biçimde gösterir; bu emek ya da çaba her zaman *benim* emeğim, *benim* çabam olmayabilir; çünkü parayı mirasla, dolandırıcılıkla, şans oyunu ya da başka yollarla elde etmiş olabilirim. *Kendi* çabamla kazanmış olsam bile (çabamın, başkalarını kullanmadan bana para kazandırmayacağını bir an unutsak da) o parayı ustalıklarımı ve yeteneklerimi kullanarak, belli bir çaba göstererek elde etmişimdir; oysa harcanırken para, emeğin soyut bir biçimine dönüşür, böylece herhangi bir şeyle değiştirilebilir olur. Param olduğu sürece bir şeyi elde etmek için çaba göstermem, girişimde bulunmam gerekmez. Param varsa sanattan hiç anlamasam bile çok güzel bir resmi alabilirim; hiç müzik beğenim olmasa da en iyi pikabı satın alabilirim; yalnızca göstermelik de olsa kocaman bir kitaplık da edinebilirim. Bana toplum içinde ek bir üstünlük getirmesi dışında hiçbir yarar sağlamayacak olsa da, parayla öğrenim de edinebilirim. Oysa satınaldığım resmi de, kitapları da parçalasaın onlara harcadığım para dışında hiçbir kayba uğramam. Yalnızca paramın bulunması, bana istediğimi alma, aldığımı istediğim gibi kullanma hakkını verir. Nesneleri elde etmenin *insanca* yoluysa, elde etmek istediğim nesneye nitelik açısından eşdeğerde bir çaba harcamamı gerektirir. Yiyecek ve giyecek edinme gereksinmesi, yalnızca yaşamımızı sürdürme isteğinden başka bir şeye dayanmamalıdır; kitap, resim edinme isteğimiz de, onları anlamaya çalışmamızdan, onları kullanabilme yeteneğimizden doğmalıdır. Bu ilkenin uygulamada ne biçimlere girebileceğini burada

tartışmak gereksizdir. Önemli olan, nesneleri elde etme yoluyla onları kullanma yolu arasındaki kopukluktur.

Elde etme ve tüketme sürecinde paranın yabancılaştırıcı etkisini Marx şu sözcüklerle çok güzel anlatmıştır: «Para... gerçekte insanca ve doğal olan güçleri salt soyut fikirlere, bu yüzden kötülüklere dönüştürür; öte yandan gerçek kötülükleri ve düşleri, yalnızca bireyin imgeleminde yaşayan güçleri de gerçek güçlere dönüştürür... Dürüstlüğü kötülüğe, kötülüğü erdeme, köleyi efendiye, efendiyi köleye, bilgisizliği akıllılığa, akıllılığı bilgisizliğe dönüştürür... Kendisine yüreklilik satınalabilen kişi, *korkak bile olsa, yürekli olup çıkar... İnsanı* insan olarak, onun dünyayla ilişkisini de insanca bir ilişki olarak düşünün; o zaman sevgiye karşı sevgi, güvene karşı güven, vb. bulursunuz. Sanatın tadına varmak istiyorsanız sanattan anlayacak biçimde eğitilmiş olmanız gerekir; başkalarını *etkilemek istiyorsanız, gerçekten* canlılık aşılayıcı, sürükleyip götürücü bir etki yaratabilmelisiniz onların üstünde. İnsanlarla, doğayla aranızdaki ilişkilerden her biri, isteminizle saptadığınız amaca uygun *gerçek, bireysel* yaşamınızın belli bir dışavurumu olmalıdır. Sevgi uyandırmadan seviyorsanız, başka deyişle sevginiz o durumuyla sevgi yaratamıyorsa, seven bir insan olarak *canlılığınızın dışavurmasıyla* kendinizi *sevilen bir insan* yapamıyorsanız, sevginiz *güçsüzdür*, bir talihsizliktir.»[28]

Şu da var ki, elde etme yönteminin ötesinde, bir kez elde ettikten sonra nasıl kullanıyoruz bu nesneleri? Birçok nesneyi ele alırsak, kullanma eyleminden söz bile edilemez. Salt *sahip olmak* için elde ederiz bunları. Yararsız nesneleri biriktirmekte doyum buluruz. Kırılacak

28 «Nationalökonomie und Philosophie» (Ulusal Ekonomi ve Felsefe), 1844, K. Marx'ın *Die Frühschriften* (İlk Yazılar)inde yayımlanmış, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1953, s. 300, 301; Türkçesi, *1844 Felsefe Yazıları*, Çev. Murat Belge Payel Yayınevi, 2. basım, 1975, s. 144-145.

diye hiç kullanılmayan pahalı yemek takımı, ya da kristal vazo, kullanılmayan bir sürü odası bulunan konaklar, gereksiz arabalar, uşaklar, orta sınıf ailelerin evlerindeki çirkin biblolar gibi, kullanılmaktan çok sahibolunmakla övünülen şeylerdir. Bununla birlikte mülk edinmek için mülk edinmek ondokuzuncu yüzyılda daha yaygındı; günümüzde insanlar doyumu, elde-tutulan nesnelerden çok, kullanılan-nesnelere sahibolmakta buluyorlar. Ne var ki bu, kullanılan-nesnelerden alınan zevkte, üstünlüğün getirdiği doyumun çok baskın olduğunu gözlerden silemez. Araba, buzdolabı, televizyon gerçek işlevleri dışında gösteriş için de kullanılır. Sahiplerinin toplum içindeki üstün yerlerini belirler.

Edindiğimiz bu nesneleri nasıl kullanırız? Önce yiyeceklerle içeceklerle başlayalım. Zenginlik, seçkinlik kuruntularımıza uygun düşüyor diye besleyici olmayan, tatsız —bembeyaz, «taptaze»— francalayı yeriz. Aslında «yediğimiz» bir kuruntudur; yediğimiz nesnenin gerçekliğiyle ilişkimizi yitirmişizdir. Damağımız, bedenimiz, aslında kendilerini ilglendiren yeme eyleminin dışında bırakılmıştır. Markalardır içtiğimiz. Bir şişe Coca Cola içerken, Coca Cola reklâmındaki canayakın kızla, oğlanın resmini içeriz. «Hayatın gerçek tadı»nı içeriz; Amerikalıların o büyük tiryakiliğini içeriz; bu seçmede damağımızın yeri en sonda gelir. Tüm gerçekliği reklâm kampanyasıyla yaratılan yalancı bir imgeden oluşan «sağlığa yararlı» sabun ya da diş macunu gibi tüketim maddelerine gelince, durum daha da kötüleşir.

Örnekleri sonsuza dek çoğaltabilirim. Bu konuyu uzatmak gereksizdir. Çünkü benim burada vereceğim örnekleri herkes kendisi düşünebilir. Ben yalnızca burada sözkonusu olan ilkeyi vurgulamak istiyorum; tüketim eylemi, içinde duygularımızın, bedensel gereksinmelerimizin, güzellik anlayışımızın —başka deyişle somut, duyan, kavrayan, yargılayan insanlar olarak bizlerin— yeraldığı somut bir insan eylemi olmalıdır; tüketim eylemi anlamlı, insanca, üretici bir deneyim olma-

lıdır. Bizim kültürümüzde bu hiç de böyle değildir. Tüketim, yapay olarak yaratılmış kuruntuların doyurulması, somut, gerçek benliğimizden yabancılaşmış bir kuruntu gösterisidir.

Tüketim nesnelerinden yabancılaşmanın, söz etmeden geçemeyeceğimiz bir yanı daha vardır. Yapıları ve kökenleri hakkında hiçbir şey bilmediğimiz nesnelerle çevrilmişizdir. Telefon, radyo, pikap, bütün öteki karışık makineler, ilkel bir kültürden gelen insanlar için oldukları ölçüde gizemlidirler bizim için de; bu makinelerin nasıl kullanılacağını, hangi düğmeye basılacağını biliriz; ama bir zamanlar okulda öğretilen üstünkörü bilgiler dışında hangi ilkeye göre işlediklerini bilmeyiz. Anlaşılması güç bilimsel ilkelere dayanmayan nesneler de hemen hemen aynı ölçüde yabancıdırlar bize. Ekmeğin nasıl pişirildiğini, kumaşın nasıl dokunduğunu, masanın nasıl yapıldığını, camın nasıl elde edildiğini bilmeyiz. Nesnelerle herhangi bir somut ilişki kuramadan, ürettiğimiz gibi tüketiriz onları; nesnelerden oluşan bir dünyada yaşarız; onlarla tek ilişkimiz de onları nasıl kullanacağımızı, nasıl tüketeceğimizi bilmektir. Tüketme biçimimiz, hiçbir zaman doyuma erememe sonucunu doğurur ister istemez; çünkü gerçek, somut bir nesneyi tüketen gerçek, somut bir insan yoktur ortada. Böylece daha çok nesne, daha çok tüketim için duyduğumuz gereksinme durmadan artar. Geçim düzeyi insanca yaşayabilme koşullarının altında olduğu sürece halkın daha çok tüketime gereksinme duyması doğaldır. Kültürel bakımdan geliştikçe, iyi yiyecekler, sanat beğenisini okşayan nesneler, kitaplar, vb. için daha incelikli gereksinmeler edindikçe insanların daha çok tüketmek isteyecekleri de doğrudur. Ne var ki, doymak bilmez tüketim açlığımızın insanın gerçek gereksinmeleriyle hiç bağlantısı kalmamıştır. Önceleri daha çok ve daha iyi nesneler tüketme fikri insanlara daha mutlu, daha doyumlu bir yaşam sağlamayı amaçlıyordu. Tüketim, insanı bir amaca, mutluluğa götüren bir araçtı. Şim-

diyse başlıbaşına bir amaç olup çıkmıştır. Gereksinmelerimizin durmaksızın çoğalması bizi gittikçe artan bir çabaya zorlar. Bu da bizi gereksinmelerimize, bizi onlara eriştirecek kurumlara, insanlara bağımlı kılar. «Her insan karşısındaki kişiyi yeni bir bağımlılığa, yeni bir beğeni biçimine, bu nedenle de ekonomik çöküntüye zorlamak için onda yeni gereksinmeler yaratmayı kurar... İnsanı tutsak eden yabancılaşmış nesneler dünyası binbir çeşit malla, gittikçe büyür.»[29]

Günümüzde insan, daha çok, daha iyi, özellikle de daha yeni şeyler alma olanağına kaptırmıştır kendini; tüketim açlığı içindedir; satın alma ve tüketme edimi zorlayıcı, akıldışı bir amaç olup çıkmıştır; çünkü satın alınan, tüketilen nesnelerin yararlılığı ya da zevkliliğiyle en küçük bir ilişkisi olmayan başlıbaşına bir amaç olup çıkmıştır bu edim. Satışa sunulan en son araçları, herhangi bir şeyin en son modelini satın almak herkesin düşü olur; bunun yanında o şeyi kullanmanın gerçek zevki önemini yitirir. Günümüz insanı düşündüğü cenneti anlatabilseydi en yeni nesnelerle, araçlarla dolu kocaman bir mağaza düşünür, kendisinin de bütün bu nesneleri satın alabilecek kadar çok paraya sahip olmasını isterdi. Yalnızca daha çok sayıda, daha yeni nesneler bulunması, bir de belki komşusunun kendisi kadar çok şey alamaması koşuluyla bu araçlar, mallar cennetinde ağzı bir karış açık dolaşır dururdu.

Nitekim orta sınıfın eski özelliklerinden biri olan mala mülke bağlılık büyük değişikliğe uğramıştır. Eski tutumda insanla mülkü arasında bir anlamda malına sevgiyle sahip olma durumu vardı. Bu sevgi bağı kendiliğinden gelişirdi; insan kıvanç duyardı mülkünden; iyi bakardı ona; sonunda artık kullanılamayacak duruma geldiğinde malından ayrılmak acı verirdi insana. Bugün bu tür mülk bağlılığından çok az şey kalmıştır geriye. Şimdiyse insan aldığı nesnenin yeniliğine tutkundur; da-

29 K. Marx, A.g.y., s. 254.

ha yenisi çıktığı zaman da eskisini bırakıvermeye hazırdır.

Aynı değişikliği kişilik-belirleyici nitelikler açısından dile getirirsek, 19. yüzyılda baskın nitelik olan *biriktiricilik* yönelimiyle ilgili olarak yukarda söylenenlere dönebiliriz. 20. yüzyıl ortasında biriktirici yönelim, yerini *yutucu* yönelime bırakmıştır; bugünkü eğilimde amaç, almak «yutmak», her zaman yeni bir şeyler beklemek, hiç kapanmayan bir ağızla yaşamaktır sanki. 19. yüzyılda biriktirici yönelim nasıl sömürücü yönelimle birleşmişse yutucu yönelim de bugün pazarlama yönelimiyle karışmıştır.

Tüketim konusunda böyle yabancılaşmış olmamız yalnızca tüketim maddelerini nasıl elde edeceğimizi değil, bundan da öte, boş zamanlarımızı nasıl değerlendireceğimizi de belirler. Ne bekleyebiliriz? Bir insan yaptığı işle somut bir ilişki kurmadan çalışıyorsa, nesneleri soyutlaştırılmış, yabancılaşmış bir biçimde satın alıyor ve tüketiyorsa, boş zamanlarını etkin, anlamlı bir biçimde değerlendirebilir mi? Edilgen, yabancılaşmış bir tüketici olarak kalacaktır o insan her zaman. Top oyunlarını, filmleri, gazetelerle dergileri, kitapları, konuşmaları, doğa görünümlerini, eğlence toplantılarını da, satın aldığı malları tükettiği o yabancılaşmış soyutlaştırılmış yolla «tüketir.» Hiçbir şeye etkin bir biçimde katılmaz; «bulabildiğini» yutmak, alabileceği kadar çok zevk, kültür, her ne olursa tatmak ister. Aslında «kendi» boş zamanının tadını çıkaracak özgürlüğü yoktur; satın aldığı mallar gibi, onun boş zaman tüketimini de sanayi belirler. Beğenileriyle oynanmaktadır; gerçekten görmek ve duymak istemez; koşullandırıldığı şeyleri görmek ve işitmek ister. Eğlence de öteki sanayiler gibi bir sanayidir; alıcıya elbise, ayakkabı aldırır gibi eğlence aldırtılır. Eğlencenin değeri insanca ölçütlerle ölçülebilecek bir şey değildir; onun değerini pazardaki başarısı belirler.

Üretici, kendiliğinden doğan bir etkinlik içindeyken,

okurken, doğayı seyrederken, dostlarla konuşurken vb. insanda bir şeyler değişir. O yaşantıdan sonra, yaşantıdan önceki insan değilimdir artık. Yabancılaşmış eğlenceden sonraysa bende hiçbir değişiklik olmaz. Şu ya da bu şeyi tüketmişimdir ama içimde hiçbir şey değişmemiştir. Geriye kalan yalnızca yaptıklarımın anılarıdır. Bu tür eğlence tüketiminin çarpıcı örneklerinden biri, en yaygın boş zaman etkinliklerinden biri durumuna gelmiş olan kolay fotoğrafçılıktır. 1889'dan bu yana fotoğrafçılığın tüm dünyada yayılmasını sağlayan Kodak'ın «Siz düğmeye basın, gerisini bize bırakın.» sloganı, simgeleşmiştir. Bu slogan, düğmeye bas güç-senindir çağrısının en erken örneklerinden biridir; sizin hiçbir şey yapmanız gerekmez, hiçbir şey bilmeniz de gerekmez; *her şey sizin için hazırlanmıştır; sizden beklenen* tek şey, düğmeye basmanızdır. Gerçekten de, kolay fotoğrafçılık yabancılaşmış görsel algılamanın, salt tüketiciliğin en önemli dışavurumlarından biri olmuştur. Elinde fotoğraf makinesiyle «turist», dünyayla yabancılaşmış bir ilişki içinde olan insanların en belirgin simgesi olup çıkmıştır. Sürekli resim çekmekle uğraştığından bu kişi, aslında makinenin aracılığı olmadan hiçbir şeyi göremez. Görme işini makine yapar; o kişinin «zevkli» yolculuğu da, bir sürü fotoğraftan oluşur; bu fotoğraflar onun yaşayabileceği ama tadına varamadığı bir deneyimin yerini almıştır.

İnsan yalnızca yaptığı işten, tükettiği nesnelerden, zevklerden değil, aynı zamanda toplumunu ve o toplumda yaşayan herkesin yaşamını belirleyen *toplumsal güçlerden* de yabancılaşır.

Bizi yöneten güçler karşısındaki çaresizliğimiz, pişmanlık yaratan üzücü kazalar olarak kötülenseler bile, bugüne değin önü alınamayan toplumsal yıkımlarda, ekonomik çöküntüler ve savaşlarda daha çarpıcı bir biçimde ortaya çıkar: Bu toplumsal olgular, gerçekte olduklarından bambaşka görülür; insanların yarattığı,

ama istemeden, bilmeden yarattığı yıkımlar olarak değil de doğal yıkımlarmış gibi görülür.

Bu toplumsal güçlerin bir nedene bağlanmaması, anamalcı üretim biçiminin yapısından gelmektedir.

Toplumsal yasaların apaçık olduğu, gelenek temeline ya da siyasal güçler temeline dayandığı öteki toplumların çoğunun tersine — anamalcı dizgede bu tür apaçık yasalar yoktur. Anamalcı dizge, pazarda herkes yalnızca kendisi için çalışırsa, bundan ortak bir yarar doğacağı, sonuçta kargaşa değil, düzene ulaşılacağı ilkesine dayanır. Pazarı yöneten ekonomik yasalar vardır kuşkusuz; ne var ki bu yasalar, yalnızca kendi özel çıkarlarını düşünen etkin bireyin arkasında sürdürürler işlevlerini. Tıpkı Cenevre'de oturmuş, Tanrı'nın önceden kendisine kurtuluş bağışlayıp bağışlamadığını kestirmeye çalışan bir Kalven'ci gibi, siz de bu pazar yasalarını kestirmeye çalışırsınız. Ne var ki pazar yasaları da, tıpkı Tanrı'nın yasaları gibi, sizin isteminizin, etkileme gücünüzün ötesindedir.

Anamalcılığın gelişmesi bu ilkenin işlediğini büyük ölçüde tanıtlamıştır; kendine yeterli ekonomik kurumların yarışmalı (birbirine karşıt) işbirliği sonunda gittikçe serpilen, gittikçe genişleyen bir toplumun doğması gerçekten de mucize olmuştur. Anamalcı üretim biçiminin siyasal özgürlük getirdiği, oysa merkezden yönetilen her türlü toplumsal dizgenin siyasal bir hiyerarşiye ve sonunda diktatörlüğe yol açacağı doğrudur. «Özgür girişim»le siyasal hiyerarşi dışında başka bir seçeneğin bulunup bulunmadığını burada tartışmayalım. Ama denetlemediğimiz, denetlemek bile istemediğimiz yasaların yönetiminde olmanın, yabancılaşmanın en büyük belirtilerinden biri olduğunu burada söylemeden geçemeyiz. Ekonomik ve toplumsal düzenlemelerimizin yaratıcıları *bizleriz;* oysa sorumluluktan, bile bile, isteye isteye kaçıyor, «geleceğin» ne getireceğini —duruma göre— umutla ya da kaygıyla bekliyoruz. Bizi yöneten yasaları, öz edimlerimiz oluşturur; oysa bu yasalar bizim

üstümüzdedir, biz o yasaların tutsağıyızdır. Dev boyutlu devlet ve ekonomik dizge insanın denetiminde değildir artık. Bu iki dev alıp başını gitmiştir; bu güçlerin önderleri de ipini koparmış bir atın üstündeki insana benzerler; artık atı yönetemeseler de üstünde kalabildikleri için kıvanç içindedirler.

Günümüz insanının *öteki insanlarla ilişkisi* nedir? İki soyutlama, birbirini kullanan iki canlı makine arasındaki ilişkidir bu. İşveren çalıştırdıklarını, satıcı alıcılarını kullanmaktadır. Herkes herkese göre bir maldır. Şimdi olmasa bile ilerde yararlanılabilecek birisi olduğundan, ona karşı belli bir yakınlık göstermek gerekir. Günümüzde insan ilişkilerinde sevginin ya da nefretin yeri olduğunu söyleyemeyiz. Daha çok yüzeysel bir yakınlık, yüzeyselliğin de ötesinde bir haktanırlıktır görülen; oysa bu yüzeyin arkasında, daha çok uzaklık ve kayıtsızlık vardır. Büyük ölçüde gizli bir güvensizlik duygusu da görülür. Bir insan ötekine, «Git John Smith'i gör. Ondan sana zarar gelmez.» dediği zaman, bu genelde güvensizliğe karşı bir güven pekiştirmesinin anlatımıdır. Sevgiyle iki cins arasındaki ilişki de bu niteliğe bürünmüştür. İkinci Dünya Savaşı sonunda ortaya çıkan büyük cinsel özgürlük, daha derinlere inen bir sevgi duygusunun yerine karşılıklı cinsel zevki temel alma yolunda umutsuz bir girişimdir. Bunun başarısız bir girişim olduğu anlaşılınca, erkekle kadın arasındaki cinsel kutuplaşma en aza indirildi; bunun yerini arkadaşlık, günlük yaşam savaşı karşısında daha iyi direnebilmek, herkesin duyduğu toplumdan kopmuşluk ve yalnızlık duygusunu hafifletmek için elele vermiş iki insanın beraberliği aldı.

İnsanın insana yabancılaşması, anamalcılık-öncesi toplumlar kadar ortaçağ toplumlarını da belirleyen genel ve toplumsal bağların yitirilmesi sonucunu doğurmuştur.[30] Çağdaş toplum, («birey» sözcüğünün Yunan-

---

30 Bkz. Toennies'in kullanımında «Gesellshaft» (toplum'a) karşılık «Gemeinschaft» (topluluk) kavramı.

ca'sı olan) «atomlar»dan, birbirine yabancılaşmış, gene de bencil çıkarlarla, birbirini kullanma gereksinimiyle birbirinden kopamayan küçük parçacıklardan oluşuyor. Oysa insan bölüşmeye, yardımlaşmaya, kendini bir toplumun üyesi olarak görmeye büyük gereksinme duyan toplumsal bir varlıktır. İnsandaki bu toplumsal yönelişler ne olmuştur şimdi? Özel kişisel alanlardan kesinlikle ayrılmış olan bu yönelişler kendine özgü *kamusal* alanda ortaya çıkarlar. Öteki insanlarla aramızdaki kişisel alış-verişlerde, Hıristiyanlık öğretisiyle açıktan açığa çelişen şu bencillik ilkesi geçerlidir: «Herkes kendine, Tanrı hepimize». Bireyi eyleme iten, başkalarıyla dayanışma isteği, başkalarına beslediği sevgi değil, bencil çıkarlarıdır. Dayanışma ve sevgi, tek tek bireylerde insanseverlik ya da iyi yüreklilik edimleri olarak ortaya çıksa da, ikinci derecede kalır; toplumsal ilişkilerimizin temel yapısında bir parçayı oluşturmaz. Birey olarak özel yaşamımızın dışında, bir de «yurttaş» olarak toplumsal yaşamımız vardır. Bu yaşamda devlet, toplumsal varlığımızın somut belirtisidir; yurttaş olarak bizden toplumsal sorumluluk ve görev anlayışı göstermemiz beklenir. Aslında çoğu zaman gösteririz de bunu. Vergi öderiz, oy veririz, yasalara uyarız ve savaş çıktığında canımızı vermeye koşarız. Kişisel varlığımızla kamusal varlığımız arasındaki ayrılığı gösteren çok açık bir önek mi istiyosunuz? Başka birisinin gereksinmeleri için 100 dolar harcamayacak adam, savaşta ikisi de aynı üniformayı giydiklerinde, o kişi için canını vermekten çekinmez. Üniforma toplumsal yanımızın —sivil giysi bencil yanımızın— nesnelleşmiş biçimleridir.

Bu savın ilginç bir örneği S.A. Stouffer'in son yapıtında bulunabilir.[31] Yazarın, Amerikan halkından alı-

---

31 *Communism, Conformity and Civil Liberties* (Komünizm, Topluma Uyma ve İnsan Hakları), Doubleday and Co., Inc. Garden City, New York, 1955.

nan bir kesite yönelttiği «En çok ne gibi şeyler konusunda huzursuzluk duyuyorsunuz?» sorusuna büyük çoğunluk kişisel sorunları, ekonomik sorunları, sağlık sorunları ya da başka sorunları öne sürerek yanıt vermiştir; bu kesittekilerin ancak yüzde 8'i savaşı da içine kattıkları dünya sorunları —yüzde 1'i de komünizm tehlikesi ya da insan haklarının tehlikeye girmesi— diye yanıt vermiştir. Öte yanda, örnek olarak alınan insanların hemen hemen yarısı komünizmi ciddi bir tehlike saymakta ve savaşın iki yıl içinde çıkabileceğine inanmaktadır. Bununla birlikte bu toplumsal sorunlar kişisel birer gerçeklik olarak duyulmaktadır; bu nedenle büyük ölçüde hoşgörülmese de huzursuzluğa da yol açmamaktadır. Bu insanların tümünün Tanrı'ya inanmalarına karşın, aralarında ruhu, kurtuluşu, ruhsal gelişmesi konusunda huzursuzluk duyan kimse yok gibidir. Tanrı da, bütün olarak dünyanın yabancılaşması ölçüsünde yabancılaşmıştır. Endişe ve huzursuzluk yaratan şey, yaşamın bizi insan kardeşlerimize bağlayan toplumsal, evrensel kesimi değil, özel, ayrı kesimidir.

Toplumla siyasal devlet arasındaki bu bölünme, bütün toplumsal duygularımızın devlete yansıtılmasına yol açmış, böylece devlet bir put, kişiden üstün, ona buyuran bir güç olmuştur. İnsan yabancılaşmış güçler olarak taptığı, kendi toplumsal duygularının somutlaşmış biçimi olan devlete boyuneğer; birey olarak, özel yaşamında, bu ayrılığın sonunda ister istemez ortaya çıkan toplumdan-kopmuşluk ve yalnızlık duygusundan acı çeker. Devlete tapma, insanın toplumsal güçlerini yeniden kendinde toplamasıyla, toplumsal duygularına yalnızca kişisel varlığına *eklenmiş* bir şey olmaktan çıkarak kişisel ve toplumsal varlıklarını birleştiren ve kaynaştıran bir toplum yaratmasıyla ortadan kalkacaktır ancak.

İnsanın kendisiyle ilişkisi nedir? Bu ilişkiyi başka

bir yerde «pazarlama yönelimi» diye tanımlamıştım.[32] Bu yönelimde insan kendini pazarda başarıyla kullanılacak bir nesne olarak algılar. Kendini etkin bir öğe, insanca güçlerin taşıyıcısı olarak görmez. Bu güçlerden yabancılaşmıştır. Amacı, kendini pazarda başarıyla satabilmektir. Benlik duygusu, seven, düşünen bir birey olarak giriştiği etkinliklerden değil, toplumsal-ekonomik rolünden doğar. Nesneler konuşabilseydi «Kimsin?» sorusunu, «daktiloyum», «arabayım», ya da daha özgür olarak «Ford'um», «Buick'im» diye yanıtlardı. Ya da birisine «kimsiniz?» diye sorarsanız «fabrikatörüm», «yazmanım», «doktorum» —ya da «evliyim», «iki çocuk babasıyım»— diyecektir; insanın yanıtları da, konuşan *nesnelerin* vereceği yanıtların hemen hemen aynı olacaktır. Kendini ancak şöyle algılayabilir insan: Sevgi, korku, inanç ve kuşku duyabilen bir birey olarak değil de, toplumsal düzen içinde belli bir işlevi yerine getiren, gerçek yaradılışından yabancılaşmış bir soyutlama olarak. Değerlilik duygusu başarısına, kendini pahalıya satıp satmadığına, işe başladığı zamankine göre daha iyi bir durumda olup olmadığına, işinde başarı kazanıp kazanmadığına bağlıdır. Bedeni, kafası ve ruhu anamallarıdır onun; yaşamdaki görevi de bunları kazançlı bir biçimde işletmek, kendisinden kâr sağlamaktır. Dostseverlik, incelik, iyi yüreklilik gibi insan özellikleri mala, «kişilik paketi»nin kişilik pazarında daha yüksek fiyata satılacak parçalarına dönüştürülür. Birey *kendini*

---

32 Bkz. *Kendini Savunan İnsan*'da verdiğim pazarlama yönelimi tanımlaması, s. 67 dipnot. Yabancılaşma kavramı, alıcı, sömürücü, biriktirici, pazarlayıcı ve üretici yönelimlerde olduğu gibi kişilik yönelimlerinden biri değildir. Yabancılaşma üretici-olmayan bu yönelimlerin herhangi birinde bulunabilir, ama gene de pazarlayıcı yönelmeye özel bir yakınlığı vardır. Yabancılaşma kavramı aynı ölçüde Riesman'ın «başkasınayönelik» kişiliğiyle de ilgilidir; ne var ki bu kişilik, «pazarlayıcı yönelimden çıkarak gelişmiş» olsa da, temel noktalarda ayrılık gösteren bir kavramdır. Bkz. D. Riesman, *The Lonely Crowd* (Yalnız Sürü). Yale Üniversity Press, 1950, s. 23.

kârlı bir biçimde işletemezse, *başarısız* olduğunu düşünür; işletebilirse *başarılıdır*. Daha açık söylersek, bireyin kendi değerini algılayışı her zaman kendi dışındaki etkenlere, pazarın güvenilmez, değişip duran yargılarına bağlıdır; bu yargılar bireyin değerini de malların değeri gibi belirler; kullanım değeri yüksek olsa da pazarda kârla satılamayan tüm mallar gibi birey de değişim değeri açısından değersiz sayılır.

Satılığa çıkarılmış yabancılaşmış kişilikte, ilkel kültürlerin çoğunda bile insanların en belirleyici özelliği olan onur duygusu büyük ölçüde yok edilmiştir. İnsan bütünüyle benlik duygusunu, biricik, ikilenemez bir varlık olarak kendisini iyice yitirmiştir. Benlik duygusu, *kendimi*, *benim* yaşantılarımın, *benim* düşüncelerimin, *benim* duygularımın, *benim* kararlarımın, *benim* yargılarımın, *benim* edimlerimin öznesi olarak algılamamdan doğar. Bu, ancak yaşantılarımın benim olması, yabancılaşmamış olması koşuluyla sağlanabilir. *Nesnelerde* benlik yoktur; nesneleşmiş insanlarda da benlik diye bir şey olamaz.

Modern insanın bu ben-sizliği, çok yetenekli ve özgün çağdaş ruhhekimlerinden olan rahmetli H. S. Sullivan'a doğal bir olgu gibi görünmüştür. Sullivan, benim gibi, benlik duygusunun bulunmamasının hastalıklı bir olgu olduğunu varsayan ruhbilimcilerden «saçmalama» içindeki insanlar olarak söz etmiştir. Onun gözünde *ben*, başkalarıyla giriştiğimiz ilişkilerde oynadığımız birçok rolden, onay alma ve onaylanmamanın yarattığı huzursuzluktan kaçınma işlevini gören rollerden başka bir şey değildir. Ondokuzuncu yüzyıldan bu yana benlik kavramının uğradığı en şaşırtıcı yozlaşmadır bu; o benlik kavramı ki İbsen Peer Gynt'ünde onun yitirilmesini çağdaş insanın eleştirilmesinde ana tema olarak kullanmıştır! Peer Gynt, maddi kazançlar peşinde koşarken, benliğini yitirdiğini, soğan gibi çeşitli katlardan oluştuğunu ama bir özü bulunmadığını anlayan bir insan olarak betimlenir. Bunu anlamak Peer Gynt'ü cin çarp-

mışa çevirir; öyle bir bozgundur ki bu, Peer Gynt'e hiçliğin «döküm kepçesi»ne dönmektense cehennemde son bulmayı istetir. Gerçekten de, benlik deneyimiyle birlikte özdeşlik deneyimi de yok olup gider — bu olunca da, insan *ikincil bir benlik duygusu* edinerek kendini kurtarmadığı sürece, delirebilir; bu ikincil kişiliği de insan, kendisini onaylayan, değerli, başarılı, yararlı bir varlık —kısaca eşsiz değil ama geçerli kalıplardan birine uyduğu, başkaları tarafından bir bütün olarak kabul edildiği için *o* olan satılabilir bir mal— gibi algılayarak edinir.

Yabancılaşmanın ne olduğu, çağdaş yaşamın şu özelliği üzerinde durulmadan iyice anlaşılamaz: *Çağdaş yaşamın tekdüzeliği ve insan varoluşunun temelinde yatan sorunların bilincine varabilmenin engellenmesi.* Burada evrensel bir yaşam sorunuyla karşı karşıya kalıyoruz. İnsan günlük ekmeğini kazanmak zorundadır; bu da çoğunlukla insanın tüm zamanını dolduran bir iştir. Günlük yaşamın sayısız zaman —ve güç— isteyen işini yürütmek zorundadır insan; bu işleri yerine getirebilmek için, kaçınılmaz bir sıralı-işler ağına takılır. Gerekli işlerin yapılmasını, öteki insanlarla sürtüşmeden yaşamasını kolaylaştıran bir toplumsal düzen, görenekler, alışkanlıklar ve fikirler bütünü oluşturur. Tüm kültürlerin belirleyici özelliği, insanın içinde yaşadığı doğal dünyanın üstüne çıkan, insan-yapısı, yapay bir dünya yaratmalarıdır. Oysa insan şu koşullarla gerçekleştirebilir kendini ancak: Varlığının temel gerçeklerinden kopmamak; yapayalnızlığını, evrenin büyüklüğü içinde küçük bir parça olduğunu kavradığında duyduğu ürküntünün yanında, dayanışma ve sevginin getirdiği coşkuyla yaşayabilmek. İnsan, yaşamın o tekdüze sıralı-işlerden, yapay şeylerden oluşan ağına düşmüşse, dünyanın, insanların yaptığı o tutarlı görünen yüzü dışında başka bir şey görmüyorsa, kendisiyle ve dünyayla olan bağlantısını, kendisinin ve dünyanın denetimini yitirir. Sıralı-işlerle varlığın temel gerçekliklerine dönüş arasındaki

çatışmayı her kültürde görürüz. Bu çatışmayı çözmek sanatın, sonunda bir sıralı-işe dönüşmüş olsa da, dinin işlevlerinden biri olagelmiştir.

İnsanlığın en ilkel tarihlerinde bile gerçekliğin özüne sanatsal yaratıcılık yoluyla ulaşma çabasını görüyoruz. İlkel insan, araçlarının ve silâhlarının yalnızca uygulama işleviyle yetinmez; yarara dönük işlevlerini aşarak onları süslemeye, güzelleştirmeye çalışır. Sanat dışında, sıralı-işler çemberini kırıp, yaşamın en önemli gerçeklikleriyle karşı karşıya kalmanın anlamlı yolu genellikle «ayin» olarak adlandırılır. Burada ayini yalnızca dar, dinsel anlamıyla değil, daha geniş anlamda, örneğin Yunan tiyatrosunda oynandığı biçimde ele alıyorum. Yunan tiyatrosunun işlevi neydi? İnsan varlığının temel sorunları, sanatsal bir biçimde ve tiyatro yoluyla sahnede sergileniyordu; oyuna katılan seyirci —çağımızdaki tüketici seyirciden çok başka olsa da— günlük sıralı-işler çemberinden çekilip alınıyor, bir insan olarak kendisiyle, varlığının kökenleriyle yüzyüze getiriliyordu. Ayakları yere değen seyirci bu süreç içinde güç kazanıyor, kendine geliyordu. İster Yunan tiyatrosunu, ortaçağdaki dinsel oyunları, bir Kızılderili dansını, istersek Hintliler'in, Yahudiler'in, Hıristiyanlar'ın dinsel törenlerini düşünelim; insan varlığının temel sorunlarını canlandırmanın değişik yollarını inceliyoruz demektir; felsefede ve dinbilimde *düşünülerek çözülen* bu sorunlar ayinlerde *oynanarak çözümlenir.*

Çağdaş kültürde, yaşamın bu biçimde canlandırılmasından ne kalmıştır geriye? Hemen hemen hiçbir şey. Ayin gereksinmesini karşılamak için kurulan loncalar ve birlikler gibi gülünç çabalar dışında, insan-yapısı gereklerin, nesnelerin alanı dışına çıkamaz çağdaş insan. İçine düştüğü sıralı-işler çemberini hemen hiç kıramaz. Günümüzde ayine yaklaşan tek olgu, seyircinin yarışmalı sporlara katılması olur. Hiç değilse burada, tek bir temel sorun ele alınmaktadır: İnsanlar arasındaki sava-

şın; utkunun, yenilginin başka bir olay yoluyla tadılması. Ama insan yaşantısının zenginliğini tek bir boyuta indirgeyerek, insan deneyimini ne ilkel ve sınırlı bir biçime sokmaktır bu!

Büyük bir kentte bir yangın çıktığında ya da bir araba kazası olduğunda, yığınla insan toplanıp seyreder. Milyonlarca insan her gün cinayet haberleriyle, polis öyküleriyle kendilerinden geçer: İki ana teması cinayet ve tutku olan filmlere dinsel görevleriymişçesine oluk oluk gider insanlar. Tüm bu ilgi ve kendinden geçme yalnızca duygusallığın, beğenisizliğin belirtisi olarak görülemez; tersine insan varlığının, yaşam ve ölümün, suç ve cezanın, insanla doğa arasındaki kıyasıya savaşın temel olgularının canlandırılmasına duyulan derin özlemin dışa vurulmasıdır bu. Ne var ki Yunan tiyatrosunda yüksek bir sanatsal ve fizikötesi düzeyde ele alınmasına karşın, çağdaş «tiyatromuz» ve ayinlerimiz yavandır, yüzeyseldir. Hiçbir duygusal arınma duygusu yaratmaz. Yarışmalı sporlarla, suçluluk ve tutkuyla böylesine büyülenmek, sıralı-işler çemberinden kurtulma gereksinimini gösterir. Oysa bu gereksinmenin doyurulma biçimine bakarsak, bulunan çözüme çözüm bile denilemeyeceğini görürüz.

Çağımız insanında pazarlayıcı yönelim, *değiş-tokuş gereksinmesinin* en önemli güdü durumuna gelmesiyle yakından ilgilidir. Kuşkusuz, gelişmemiş bir işbölümüne dayanan ilkel ekonomilerde bile insanların aynı oymak içinde ya da komşu oymaklarla mal değiş-tokuşunda bulundukları doğrudur. Kumaş üreten insan bunu komşusunun ürettiği tahılla ya da demircinin yaptığı orakla, bıçakla değiştirir. Artan işbölümüyle birlikte mal değiş-tokuşu da artar; ama normal olarak mal değiş-tokuşu, belli bir ekonomik amaca yönelik bir araçtan başka bir şey olmamıştır. Anamalcı toplumdaysa *değiş-tokuş kendi başına bir amaç olup çıkmıştır.* Alış-veriş gereksinmesinin oynadığı önemli rolü gören ve bunu insanda temel güdü olarak yorumlayan Adam Smith'ten başkası

değildir. Adam Smith şöyle der: «Böylesine olumlu yararlar sağlayan bu işbölümü, başlangıçta kendisinin yarattığı genel zenginliği önceden görüp amaçlayan insan aklının sonucunda doğmuş değildir: İşbölümü, böylesi bir yararlılığı hiç de düşünmemiş olan *insanın, doğasındaki* belli bir *eğilimin* —bu eğilim çok yavaş ve dereceli gelişiyor da olsa— sonucunda zorunlu olarak doğmuştur: Bir şeyi ötekiyle trampa etme, takas yapma, alış-verişte bulunma eğilimi. Bu eğilim, insan doğasında bulunan ve başka hiçbir biçimde açıklanamayan özgün ilkelerden biri midir, yoksa bize daha olası görünen, akıl ve konuşma yeteneklerinin zorunlu bir sonucu mudur; bunu araştırmak şimdi konumuzun dışında kalıyor. *Bu eğilim tüm insanlarda ortaktır ve başka hiçbir hayvan türünde bulunmaz;* hayvanlarda ne bu, ne de başka tür bir sözleşme söz konusudur... Kimse bir köpeğin başka bir köpekle, bir kemiği kârlı bir biçimde ve bile bile değiş-tokuş ettiğine tanık olmamıştır.»[33]

Ulusal pazarda ve dünya pazarında gittikçe büyüyen bir çapta alış-verişte bulunma ilkesi, gerçekten de anamalcı düzenin dayandığı temel ekonomik ilkelerden biridir; ama Adam Smith burada, bu ilkenin modern, yabancılaşmış kişiliğin en derin ruhsal gereksinmelerinden biri olacağını önceden görmüştür. Değiş-tokuş, ekonomik amaçlara yalnızca bir araç olma yolundaki ussal işlevini yitirmiş ve ekonomik-olmayan alanlara yayılarak kendi başına bir amaç olup çıkmıştır. Hiç farkında olmadan Adam Smith, iki köpek arasındaki değiş-tokuş örneğine değinirken, bu alış-veriş gereksinmesinin akıldışı niteliğini de göstermiş oluyor. Sözkonusu alış-verişte hiçbir gerçekçi amaç düşünmek olası değildir; ya iki kemik birbirine benzemektedir; zaten o za-

33 Adam Smith, *An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Milletlerin Zenginliği), The Modern Library, New York, 1937, s. 13. (Sözcüklerin altını ben çizdim. E.F.)

man onları değiştirmek için bir neden yoktur; ya da biri ötekinden daha iyidir; o zaman da kemiği daha iyi olan köpek, onu değiştirmek istemeyecektir. Bu örnek, herhangi bir yararlı amaca hizmet etmez; değiş-tokuş etmenin kendi başına bir gereksinme olduğunu varsaydığımız zaman bir anlam taşır; nitekim Adam Smith'in gerçekte varsaydığı da budur.

Başka bir bağlamda daha önce de değindiğim gibi, değiş-tokuş sevgisi, mülk edinme sevgisinin yerine geçmiştir. İnsanlar buldukları ilk olanakta satmak üzere araba ya da ev almaktadırlar. Ama bundan da önemlisi, değiş-tokuş güdüsünün kişilerarası ilişkiler alanında da geçerli olmasıdır. Sevgi, kişilik pazarındaki değerlerine bakarak birbirlerinden umabilecekleri her şeyi almak isteyen iki insan arasında kârlı bir alış-verişten başka bir şey değildir çoğu zaman. Her insan, değiş-tokuş değeri çeşitli yanlarıyla bir tek şeyde, «kişiliğinde» birleştirilmiş bir «paket»tir; kişilikle burada, insanın satışını en iyi yapabilecek nitelikleri —görünüşü, eğitimi, geliri ve başarı olasılığı— anlatılmak istenir; herkes bu paketi, ele geçirebileceği en yüksek değere satmaya çalışır. Bir eğlenceye gitmenin ya da insanlarla toplumsal ilişkilerde bulunmanın işlevi bile büyük ölçüde, değiş-tokuş işlevidir. İnsan, ilişki kurmak, belki kârlı bir değiş-tokuşta bulunabilmek için kendisinden birazcık daha yüksek-değerde paketlerle karşılaşma hevesindedir; insan, toplumdaki yerini, kendi bulunduğu yerden daha yüksek bir yerle değiş-tokuş etmek ister; bu süreç içinde tıpkı Ford'un Buick'le değiştirilmesi gibi eski arkadaşlarını, alışkanlık ve duygularını yenileriyle değiştirir; Adam Smith, bu değiş-tokuş gereksimnesinin insan doğasının bir parçası olduğuna inansa da, aslında bu, çağdaş insanın toplumsal kişiliğinde yatan soyutlaştırma ve yabancılaştırmanın bir belirtisidir.

Tümüyle yaşam süreci, anamalın kârlı bir yatırımda kullanılmasına benzer bir biçimde yaşanır; burada yatırılan anamal, yaşamım ve kişiliğimdir. Kişi, bir ka-

lıp sabun ya da bir kilo et aldığında, haklı olarak ödediği paranın aldığı sabun ya da etin değerine denk düşmesi beklentisi içindedir. «Şu kadar sabun = şu kadar para» denkleminin, varolan fiyatlar düzenine göre, bir anlam taşımasını ister. Ne var ki bu beklenti, tüm öteki etkinlik biçimlerine de yaygınlaştırılmıştır. Kişi bir konsere ya da tiyatroya gittiğinde, kendisine üstü kapalı ya da açık olarak «bu eğlencenin ödediği paraya değip değmediğini» sorar. Bu soru birazcık anlam taşısa da, böyle bir sorunun anlamı yoktur aslında; çünkü bu denklemde birbiriyle ölçülemeyecek iki şey biraraya getirilmiştir; bir konser dinlemenin zevki hiçbir biçimde parayla ifade edilemez; konser dinlemek bir mal satınalmak olmadığı gibi, konser de bir mal değildir. Kişi zevk için yolculuk yaptığı, bir konferansa gittiği, evinde bir toplantı düzenlediği, ya da para harcamayı gerektiren pek çok etkinlikten birine giriştiği zaman da aynı şey geçerlidir. O etkinlik, kendi içinde üretken bir yaşama edimidir ve kendisi için harcanan paranın miktarıyla ölçülemez. Yaşam edimlerini nicelendirilebilir bir şey açısından ölçme gereksinmesi, bir şeyin «zaman vermeye değer» olup olmamasının sorulması eğiliminde de ortaya çıkar. Bir delikanlının bir kızla başbaşa geçirdiği bir akşam, dostlara yapılan ziyaret, para harcamanın işe karıştığı ya da karışmadığı daha pek çok eylem, o etkinliğin harcanan paraya ya da zamana değer olup olmadığı sorusunu getirir akla.[34] Bu durumların her birinde insan, giriştiği etkinliğin kârlı bir enerji yatırımı olduğunu gösterecek bir denklemle o etkinliği haklı gösterme gereksinmesi duyar. Beden temizliği ve sağlık bile aynı amaca hizmet eder; her sabah yürüyüş yapan kişi, bunu haklı gösterilmesi gerekmeyen zevkli bir etkinlik olarak görmek yerine, sağlığına yaptığı iyi bir yatırım olarak görmeye başlar. Bu tutum en yakın ve en

---

34 Bkz. Marx'ın, anamalcı toplumdaki eleştirel insan betimlemesi: «Zaman her şeydir, insan hiçbir şeydir; insan zamanın cesedinden başka bir şey değildir.» *The Poverty of Philosophy* (Felsefenin Sefaleti), s. 57.

keskin anlatımını Bentham'ın zevk ve acı görüşünde bulmuştur. Yaşamın amacının zevk almak olduğu varsayımından yola çıkarak Bentham, her edimde zevkin acıya ağır basıp basmadığını gösterecek bir tür defter tutmayı önermiştir; zevk ağır basıyorsa o eylem yapılmaya değer. Böylece ona göre yaşamın tümü, herhangi bir noktada zevkin ağır basmasıyla her şeyin kârlı bir biçimde yürüdüğünü gösteren iş etkinliğine benzer bir şeydir.

İnsanlar, Bentham'm görüşlerini bugün artık pek düşünmüyorlarsa da, bu görüşlerin anlattığı tutum, daha da sağlam bir biçimde yerleşmiştir.[35] Çağdaş insanın kafasında, yeni bir soru, «yaşamın yaşanmaya değer» olup olmadığı sorusu doğmuştur; buna bağlı olarak da insan yaşamının «başarılı» ya da «başarısız» olduğu duygusu belirmiştir. Bu fikir, yaşamın kâr getirmesi gereken bir girişim olduğu görüşüne dayanır. Başarısızlık, kayıpların kazançlardan daha büyük olduğu bir iş girişiminin iflâsına benzetilir. Bu görüş saçmadır. Mutlu ya da mutsuz olabiliriz; bazı amaçlara ulaşabilir, bazılarına ulaşamayız; gene de yaşamın yaşanmaya değer olduğunu gösterebilecek akla yatkın bir denge hesabı yoktur. Böyle bir denge açısından bakıldığında, yaşam belki de yaşanmaya değmez. İster istemez ölümle son bulacaktır, umutlarımızın çoğu boşa çıkar; yaşam acı çekmeyi ve çaba göstermeyi zorunlu kılar; denge açısından bakıldığında hiç doğmamış olmayı ya da çocukken ölmeyi istemek çok daha anlamlı olacak gibidir. Öte yandan, mutlu bir sevişme anının, pırıl pırıl bir sabahta soluk alma ya da yürümenin, ya da temiz havayı koklamanın getirdiği coşkunun, yaşamın getirdiği tüm acılara değmediğini kim söyleyebilir? Yaşam eşsiz bir armağan ve göze alınması gereken bir serüvendir; başka hiçbir şe-

35 Freud'un zevk ilkesi görüşüyle uygar toplumda acıların zevke ağır bastığı yolundaki kötümser görüşlerde Bentham'cı hesaplamaların etkisi sezilebilir.

yin ölçüsüne vurulamaz; yaşamın yaşanmaya «değer» olup olmadığı sorusuna da hiçbir anlamlı yanıt verilemez; çünkü bu sorunun anlamı yoktur.

Yaşamın bir girişim olarak yorumlanması, pek çok kuşkulu soruyu birlikte getiren şu tipik çağdaş olguya temel olmuş gibidir: Çağdaş Batı toplumunda *intiharların çoğalması.* 1836'yla 1890 arasında Prusya'da intihar yüzde 140, Fransa'da yüzde 355 artmıştır. İngiltere'de 1836'dan 1845'e dek bir milyon kişide 62 intihar olayı, 1906'yla 1910 arasındaysa 120 intihar olayı görülmüştür. İsveç'te bu sayılar, sırasıyla 66'ya karşı 150'dir.[36] Ondokuzuncu yüzyıldaki zenginlik artışıyla birlikte giden bu intihar çoğalmasını nasıl açıklayabiliriz?

Kuşkusuz intiharın güdüleri çok karmaşıktır ve *neden* olarak kabul edebileceğimiz tek bir güdü yoktur. Çin'de «öç alma intiharının» yaygın bir örnek olduğunu görüyoruz; karasevdanın neden olduğu intiharları dünyanın her yerinde görüyoruz; ne var ki ondokuzuncu yüzyıldaki intihar oranlarının artışında bu iki güdüden hiçbirisinin rolü pek yoktur. Durkheim intihar üzerine yazdığı klasik yapıtta nedenin «anomie»* diye adlandırdığı bir olgudan kaynaklandığını yazmıştır. Bu terimle Durkheim, tüm geleneksel toplumsal bağların yıkılmasını, gerçek topluluk örgütlerinin hepsinin devlete göre ikinci derecede kalmasını ve gerçek toplumsal yaşamın tümüyle ortadan kalkmasını anlatmak istiyordu.[37] Durkheim, çağdaş siyasal devlette yaşayanların «örgütlenmemiş değersiz bireyler yığını» olduğuna inanıyordu.[38] Durkheim'ın açıklaması, bu kitapta öne sürülen

---

36 Alıntılar Maurice Halbwachs'ın *Les Causes du Suicide* (İntiharın Nedenleri) indendir, Felix Alcan, Paris, 1930, s. 92 ve 481.

* Anomie: Mutsuzluk, amaçsızlık ve toplumsal düzensizlikten ileri gelen bunalımı. *(Çevirenin notu.)*

37 Bkz. Emil Durkheim, *Le Suicide* (İntihar), Felix Alcan, Paris, 1897, s. 446.

38 *A.g.y.*, s. 448.

varsayımlarla aynı yöndedir; bunların tartışılmasına daha sonra döneceğim. Bundan başka bence yabancılaşmış yaşama biçiminin doğurduğu can sıkıntısıyla yaşamın tekdüzeliği de buna eklenmesi gereken bir etkendir. İskandinav ülkeleri, İsviçre ve Birleşik Amerika'daki intihar rakamları, alkoliklik sayılarıyla birleştirildiğinde bu varsayımı destekler görünmektedir.[39] Ne var ki burada Durkheim'ın ve intiharla ilgilenen öteki incelemecilerin gözardı ettiği başka bir neden daha vardır. Bu da, yaşamı, başarısızlıkla sona erebilecek bir girişimin «bilançosu» olına görüşüyle ilgilidir. İntiharların çoğu, «yaşamın başarısız geçtiği», «yaşamın artık sürdürülmeye değer olmadığı» duygusundan kaynaklanır; kayıplar kazançlara ağır bastığı ve artık kayıpları yerine koyma umudu kalmadığı zaman, insanlar da tıpkı bir işadamının iflâs ettiğini açıklaması gibi intihar ederler.

c. Başka Çeşitli Yönler

Buraya dek, çağdaş insanın üretme, tüketme ve dinlenme etkinlikleri süreci içinde kendinden ve öteki insanlardan yabancılaşmasını genel olarak anlatmaya çalıştım. Şimdi de toplumsal kişiliğin yabancılaşma olgusuyla çok yakından bağıntılı olan bazı özgül yanlarına değinmek istiyorum; ama bu yanları, yabancılaşmanın

---

39 Tüm sayılar, gene Protestan ülkelerde Katolik ülkelere göre daha yüksek bir intihar oranı bulunduğunu göstermektedir. Bu, Katoliklik ve Protestanlık dinlerinin, ayrımlarından dolayı kendi içlerinde taşıdıkları birçok etkenden doğuyor olabilir; örneğin, Katolikliğin bu dine bağlı kişilerin yaşamı üzerinde daha büyük bir etkisinin bulunması, Katolik kilisesinin günah duygusunu ortadan kaldırmada daha yeterli araçlar kullanması vb. gibi. Ama şu da gözden kaçırılmamalıdır ki tüm Protestan ülkeler, anamalcı üretim biçiminin daha çok geliştiği ve tüm nüfusun Katolik ülkelere göre daha çok kalıplaştırıldığı ülkelerdir; Protestan ve Katolik ülkeler arasındaki fark, büyük ölçüde çağdaş anamalcılığın çeşitli aşamaları arasındaki ayrımı da gösterir.

alt-bölümleri olarak incelemek yerine tek tek ele almak daha kolay olacak.

I — Bilinmeyen Yetke — Topluma Uyma

İlk ele alınması gereken yan, çağdaş insanın *yetke* karşısındaki tutumudur.

Akılcı ve akıldışı yetkeyle, ilerletici ve yasaklayıcı yetke arasındaki ayrımı inceledik; onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda Batı toplumunun bu iki tür yetkenin karışımından oluştuğunu söyledik. Akıldışı ve akılcı yetkenin ortak yanı, her ikisinin de *açık yetke* olmalarıdır. Buyrukları kimin verdiğini, yasakları kimin koyduğunu bilirsiniz: Baba, öğretmen, patron, kral, subay, rahip, Tanrı, yasa, ahlâksal vicdan. İstenenler ya da yasaklananlar, akla yatkın ya da aykırı, sert ya da yumuşak olabilir. Bizler de başkaldırabilir ya da boyuneğebiliriz; bir yetkenin varolduğunu, kim olduğunu, ne istediğini, boyuneğişimizin ya da başkaldırışımızın sonucunda ne olacağını hep biliriz.

Yirminci yüzyılın ortasında yetkenin niteliği değişmiştir; açık yetke değil, *bilinmeyen, görünmeyen, yabancılaşmış yetkedir* bu artık: Bizden «kimse» bir istekte bulunmaz; ne bir insan, ne bir fikir, ne de bir ahlâk yasası. Gene de hepimiz, çok yoğun yetkeci bir toplumdaki insanlar ölçüsünde ya da onlardan daha çok uyarız yetkeye. Gerçekten de *«o»*nun dışında yetke yoktur. Nedir bu *«o»* denen? Kâr, ekonomik zorunluluklar, pazar, sağduyu, kamuoyu, *«insan»*ın yaptıkları, düşündükleri, duyduklarıdır. Bilinmeyen yetkenin yasaları, pazarın yasaları gibi görünmez — ve aynı ölçüde dokunulmazdır. Görünmeyen'e kim saldırabilir? Kim başkaldırabilir Hiçkimse'ye karşı?

Açık yetkenin ortadan kalktığı artık, yaşamın tüm alanlarında görülmektedir. Ana-babalar da buyruk vermezler; çocuğun belki «şu şeyi yapmak» isteyeceği önerisinde bulunabilirler. Kendilerinin bağlandığı ilkeler ve

kişiler bulunmadığından, çocuklarına topluma uyma yasasının gereklerine göre yol göstermeye çalışır ve çoğu zaman, daha yaşlı olmaları ve «en son şeyler»le daha az ilişkide bulunmalarından dolayı, hangi tutumun yeğlendiğini çocuklarından öğrenirler. Aynı şey iş yaşamında ve sanayide de geçerlidir, buyruk vermez, «öneride» bulunursunuz; buyurmaz ama dil dökerek kandırır ya da manevra yaparsınız. Amerikan ordusu bile, bu yeni yetke biçimini büyük ölçüde kabul etmiştir. Ordu, sanki çekici bir iş girişimiymiş gibi reklâm edlimektedir, öldürmek ve öldürülmek için eğitilmesi gerektiğinin acı bir biçimde farkında olsa da, askere bir «takım»ın üyesi olduğu duygusu verilmeye çalışılır.

Açık yetke varolduğu sürece —akıldışı yetkeye karşı— başkaldırma olanağı da vardı. İnsanın vicdanından gelen buyruklara karşı giriştiği çatışmada, akıldışı yetkeye karşı savaşımda kişilik —özellikle de benlik duygusu— gelişiyordu. Kuşkulandığım, karşı koyduğum, başkaldırdığım için kendimi «Ben» olarak algılıyordum. Boyuneğip yenilgiyi tatsam da, kendimi «Ben» olarak algılıyordum — Ben, yenilgiye uğrayan ben. Oysa boyuneğdiğimin ya da başkaldırdığımın farkında değilsem, belirsiz bir yetke tarafından yönetiliyorsam, benlik duygusunu yitiririm, «birisi», ya da «o»nun bir parçası olup çıkarım.

Belirsiz yetkenin işlemesini sağlayan mekanizma topluma *uyma*'dır. Herkesin yaptığını yapmam gerekir; bu nedenle de topluma uymam gerekir; değişik olmamam, «sivrilmemem» gerekir, toplumsal dokuda yer alacak değişikliklere göre değişmeye hazır ve istekli olmam gerekir, doğru ya da yanlış davranıp davranmadığımı değil, uyumlu olup olmadığımı, «garip», değişik olup olmadığımı sormam gerekir. Bende değişmeden kalan tek şey, işte bu değişmeye hazırlıklı olma niteliğidir. Bir parçası olduğum, ama gene de boyuneğdiğim, bu sürüden başka kimsenin egemenliği yoktur üzerimde.

Uyma yoluyla belirsiz yetkeye boyuneğmenin ne de-

recelere vardığını okura örneklerle göstermenin bir gereği yoktur. Gene de ben burada Illinois'da, Park Forest' teki bir yerleşme alanı üzerine yazılmış çok ilginç ve aydınlatıcı bir rapordan birkaç örnek vermek istiyorum: Bu yerleşme alanı, yazarın kitabın bölümlerinden birine başlık olarak seçtiği şu «Gelecek'e, Park Forest Eliyle»[40] adresini doğrular gibi görünüyor. Chicago yakınlarındaki bu alan, bir kesimi kiralık bahçeli ev topluluklarından (iki yatak odalı dubleks apartman için kira 92 dolar), bir kesimi de satılık çiftlik tipi evlerden oluşan (11,995 $) 30.000 kişiyi barındırabilen bir yerleşme yeridir. Burada oturanlar çoğunlukla genç yöneticilerdir; aralarında eczacılar ve mühendisler de vardır; ortalama gelirleri 6.000 $ ile 7.000 $ arasındadır; yaşları 25 ile 35 arasındadır; bir ya da iki çocuklu evli çiftlerdir.

Bu paket toplulukta toplumsal ilişkiler ve «kendini uyarlama» nelerden oluşmaktadır? İnsanlar bu yerleşme alanına «bir ana rahmi imgesi özlediklerinden değil de, büyük ölçüde yalnızca ekonomik zorunluluktan» taşınsalar da, yazar şunu belirtiyor: «Böyle bir çevreyi tanıdıktan sonra bazı kişiler, orada öteki çevreleri çok itici kılan bir sıcaklık ve destek bulmaktadırlar —örneğin, bu yeni kentdışı yerleşme alanlarındaki kişilerin arada bir 'dışardan' söz etmeleri oldukça düşündürücüdür.» Bu sıcaklık duygusu, onaylanma duygusuyla aşağı yukarı aynı şeydir: Bu kişilerden biri, «yerleşeceğimiz bu alandan, daha pahalı bir yerde oturabilirdik» diyor, «şunu da eklemek gerekir ki, orası patronumuzu ya da müşterimizi yemeğe çağırabileceğimiz bir yer değil. Ama öyle bir toplulukta gerçekten benimsendiğinizi görüyorsunuz.» Bu benimsenme açlığı, gerçekten de yabancılaşmış kişinin çok belirgin bir özelliğidir. Benimseneceğinden kuşkusu olmasa insan, benimsenmeye karşı neden

---

40 Bundan sonraki alıntılar William H. Whyte Jr.'ın bir makalesinden alınmıştır: «The Transients» (Fâniler), *Fortune Dergisi*, Mayıs, Haziran, Temmuz ve Ağustos 1953, Copyright 1953, Time Inc.

bu denli teşekkür borçlu duysun kendisini; sonra —*kendilerinden kuşkuları* olmasa— genç, eğitim görmüş, başarılı bir çift neden böylesi kuşkulara kapılsın? Bu özdeşlik duygusunun yaşanabileceği tek sığınak, topluma uymadır. Kabul edilebilir olmak, gerçekte başka kimseden farklı olmamak demektir. Kendini başkalarından değişik görmek aşağılık duygusuna yol açar; bu değişikliğin iyi yönde mi, kötü yönde mi olduğuysa hiç sorulmaz.

Kendini uyarlama erken başlar. Bir ana-baba, belirsiz yetke kavramını çok özlü bir biçimde şöyle anlatıyor: «Gruba uyma, onlar (çocuklar) için öyle pek sorun yaratıyor gibi görünmüyor. Ben, çocuklarımda, kimsenin patron olmadığı gibi bir duygu gözledim — tam bir işbirliği duygusu içindeler. Bu, bir ölçüde açık hava oyunlarına erken yaşta başlamalarından ileri geliyor.» Burada, bu olgunun açığa vurduğu ideolojik görüş, yetke boşluğu görüşüdür; onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl özgürlüğü açısından bu, olumlu bir değerdir. Bu tür özgürlük görüşünün ardındaki gerçekler, belirsiz yetkenin bulunması, bireyselliğin ortadan kalkmasıdır. Bu topluma uyma görüşünü, bir annenin şu sözlerinden daha açık anlatacak bir şey olabilir mi?: «Johnny'nin okuldaki durumu pek başarılı değil. Öğretmeni bana, bazı bakımlardan durumunun iyi olduğunu, ama *toplumsal uyumunun olabileceği ölçüde iyi olmadığını* söyledi. *Bir ya da iki kişiyle oynuyormuş — bazan da kendi başına kalmakla yetiniyormuş.»* (Sözcüklerin altını ben çizdim.) Gerçekten de yabancılaşmış kişinin kendi başına kalabilmesi neredeyse olanaksızdır, çünkü onun için kendi başına kalmak demek, hiçliği yaşamanın bozgunu içine düşmek demektir. Bunun, böylesi bir açıksözlülükle dile getirilmesi gene de şaşırtıcıdır, çünkü bizim sürüye uyma eğilimlerimizden artık hiç de utanç duymaz bir duruma geldiğimizi gösterir.

Ana-babalar, bazan okulun, biraz fazla «kısıtsız» sayılabileceğinden, çocukların disiplinden yoksun olduk-

larından yakınmaktadırlar, ama «Park Forest'teki ana-babaların yanlış tutumları ne olursa olsun, sertlik ve *yetkecilik* yoktur bu yanlış tutumların arasında.» Gerçekten de olamaz, kendi ana-babalarına boyuneğmeseler bile, onları topluma uymaya zorlayan belirsiz yetke çocuklarımızı bütünüyle O'na boyuneğer duruma getirmişse, açık biçimleriyle yetkeciliğe gereksinme duymamız için bir neden kalır mı ortada? Bununla birlikte *ana-babaların disiplinden yoksunluk konusundaki yakınmaları* hiç de o denli ciddi değildir, çünkü, «Park Forest'te gördüğümüz, artık açıkça anlaşılıyor ki, pragmatizmin putlaştırılmasıdır. Bu gelip geçici konukların, toplumu —ve ona uyum sağlama işini—tanrılaştırdıklarını söylemek belki de abartma olacaktır; ama bu insanların toplumla *çatışma konusunda şaşırtıcı ölçüde az istekleri* olduğu kesindir. Bunlar, birisinin deyişiyle, uygulayımcı kuşaktır.»

Yabancılaşma işinde topluma uymanın başka bir yanı da, yazarın «Pota» başlığı altında anlattığı beğenilerin ve yargıların törpülenip aynılaştırılması sürecidir. Son zamanlarda aralarına katılan bir konuğa, kendi bildiğini okuyan bir «çokbilmiş», şu açıklamada bulunmuştur: «Buraya ilk geldiğimde oldukça yalnız kalmıştım. Bir gün ortak avludaki kızlara bir gece önce 'Sihirli Flüt'ü dinlemekten ne çok zevk aldığımı anlatırken yaşadığım büyük şaşkınlığı anımsıyorum. Neden söz ettiğimi anlamadılar. Onların gözünde çocuk bezlerinden söz etmek daha büyük önem taşıyordu. 'Sihirli Flüt'ü hâlâ dinliyorum ama şimdi artık anladım ki pek çok kişiye yaşamda başka şeyler daha önemli geliyor.» Başka bir kadın da, kızlardan biri beklenmedik bir anda çıkagelince elinde Platon'la yakalandığını anlatıyor. Konuk, «şaşkınlığından neredeyse bayılacaktı. Şimdi artık hepsi benim garip olduğuma inanıyorlar.» Yazar bize, bu zavallı kadının yaptığı yanlışı aslında fazla abarttığını söylüyor. Ötekiler onu öyle pek de aşırı garip bulmuyorlar; «çünkü onun sapması, ortak avlu yaşamında

ilişkileri yumuşatan küçük töreleri yeterince gözetme, yeterince düşüncelilik göstermeyle birlikte olduğundan, denge bozulmadan sürdürülebiliyor.» Burada önemli olan, değer yargılarının, insanların edindiği fikirler biçimine dönüştürülmesidir; bu, ister çocuk bezi üstüne konuşmaya karşı «Sihirli Flüt»ü dinlemek olsun, isterse Demokrat olmaya karşı Cumhuriyetçi olmak. Önemli olan tek şey, hiçbir şeyin çok ciddi olmaması, insanların görüş alış-verişinde bulunmaları, herhangi bir fikri ya da inancı (inanç diye bir şey varsa) ötekisi ölçüsünde iyi saymaya hazır olmalarıdır. Fikirler pazarında herkesin aynı değerde bir mala sahibolduğu varsayılır; bundan kuşkulanmak yakışıksız ve haksız bir davranıştır.

Yabancılaşmış topluma uyma ve karışmayı tanımlamak için kullanılan sözcük, elbette bu olguyu çok olumlu bir değer olarak dile getirecektir. Ayrım gözetmeksizin insanlarla kaynaşma ve bireyselliğin bulunmaması durumu *girişkenlik*'le adlandırılır. Burada kullanılan dil, ek olarak bir de Dewey'in felsefesi yoluyla ruhhekimliği açısından da renklendirilmiş oluyor. Bir toplum eylemcisi, «Burada pek çok insanın mutlu olmasını gerçekten sağlayabilirsiniz» diyor. «Ben buraya iki çift getirdim; onlarda kendilerinin farkında olmadıkları gizilgüçler gördüm. İnsanlar çekingen ve sıkılgansa, özel bir çaba gösteriyoruz onların uyumu için.»

Toplumsal «uyumluluk»un başka bir yönü de, kişisel gizlilik diye bir şeyin hiç bulunmaması ve insanın, «sorunları»nı, ayrım gözetmeksizin herkesle tartışmasıdır. Burada da gene çağdaş ruhhekimliği ve ruhçözümlemesinin etkisini görüyoruz. İnce duvarlar bile, yalnızlık duygusundan kurtulmayı sağlayan araçlar olarak görülüyor. Tipik bir yorum şöyle: «Hiç yalnızlık duymuyorum; Jim burda olmadığı zaman bile. Yakında dostların bulunduğunu biliyorum, çünkü geceleyin duvarların ötesinden komşuların sesleri duyuluyor.» Başka koşullarda bozulacak evlilikler konuşa konuşa kurtarılı-

yor; ruhsal çöküntünün daha kötüye gitmesi konuşa konuşa engelleniyor. Gene bir ev kadını şöyle diyor: «Harika bu. Bir de bakıyorsunuz ki tüm sorunlarınızı —orada, Güney Dakota'da kimselere açamayacağınız şeyleri— komşularınızla tartışmaktasınız. Zaman geçtikçe, bu kendini-açığa vurma yetisi de artıyor; aile yaşamının en gizli ayrıntıları konusunda bile, ortak avluyu paylaşanlar, birbirlerine şaşırtıcı bir biçimde açılıyorlar. Şunu vurguluyorlar: Kimse, bir sorunu tek başına çözmek zorunda kalmıyor.» Bizim buna, kimsenin, hiçbir zaman, hiçbir sorunla karşılaşmadığını söylemenin daha doğru olacağını eklememiz gerek.

Yalnızlığa karşı girişilen savaşta, mimari bile işlevselleşmektedir. «Evlerin içlerindeki kapılar —bazan bunların orta sınıfın doğuşunu gösterdiği söylenmiştir— kaldırılırken, komşular arasındaki engeller de kaldırılmaktadır. Örneğin, büyük pencereler, bir evin *içinde* ya da başkalarının pencerelerinin *ardında* olup bitenleri resmetmektedir.»

Bu topluma uyma düzeni, yeni bir ahlâkın, yeni tür bir üst-ben'in gelişmesine yol açar. Ne var ki bu yeni ahlâk, insancıl geleneğin vicdanı olmadığı gibi, yeni üstben de yetkeci baba imgesine benzer bir üst-ben değildir. Erdemli olmak demek topluma uyum sağlamak ve ötekilere benzemek demektir. Erdemsizlik de, değişik olmaktır. Bu durum, ruhhekimliği terimleriyle çoğu zaman şöyle açıklanır: «Erdemli» olmak, sağlıklı olmak, «kötü» olmak da nevrozlu olmak demektir. «Ortak avlunun gözleminden kimse kaçıp kurtulamaz.» Gönül serüvenlerinin az görülmesi, ahlâksal nedenlerden ya da evliliklerin çok doyurucu olmasından değil, bundandır. Gönül serüvenleri, kişisel gizlilik yolunda girişilen güçsüz girişimlerdir. Kapıyı çalmadan ya da başka bir işaret vermeden eve girmek kuralken, bazı kişiler rahatsız edilmek istemediklerini göstermek üzere iskemlelerini ortak avludan yana değil de, öne doğru çekerek birazcık kişisel gizlilik sağlayabilirler. «Ne var ki, kişisel gizlilik

elde etme yolunda girişilen böylesi çabalardan çıkarılacak önemli bir sonuç vardır — *insanlar, bunlara giriştiklerinden dolayı biraz suçluluk duyarlar.* Çok seyrek durumlar dışında, insanın kendisini böyle başkalarından saklaması, ya çocukça bir şaka, ya da daha büyük bir olasılıkla, bir tür iç nevroz belirtisi olarak görülür. Burada hatalı olan, topluluk değil, bireydir. Daha doğrusu, hatalı davranış içinde olanların çoğu böyle düşünür; başka bir yerde, insanın kendi bileceği bir şey, üstelik normal bir şey sayılacak bu tutumları için insanlar çoğu zaman pişmanlık duyarlar. Ortak avluda yaşayanlardan biri geçenlerde, güvendiği birisine, 'Bunu onlara bağışlatmak için elimden geleni yapacağıma kendi kendime söz verdim.' demiştir. 'Kötü bir durumdaydım; daha sonra ötekileri içeri çağıracak gücü bulamadım işte kendimde. Öyle bir tepki gösterdikleri için onları suçlu bulmuyorum gerçekten. Bir yolunu bulup bağışlatacağım kendimi.'»

Gerçekten de «kişisel dokunmazlık, bulunması güç bir şey olmuştur.» Gene, burada kullanılan terimler de ilerici bir siyasal ve düşünsel gelenekten alınmıştır; şu tümcede söylenenden daha ince bir biçimde dile getirilebilir mi bu?: «Tek başına, bencil bir biçimde köşesinde düşünmeye çekilerek değil, öteki insanlarla birlikte çalışarak gerçekleştirebilir kendini insan.» Oysa, aslında bunun anlamı, insanın kendinden vazgeçmesi, sürüye karışıp onun bir parçası olması ve onu sevmesidir. Bu durum da çoğu zaman, gene kulağa hoş gelen başka bir sözcükle, «birlikte» sözcüğüyle anlatılır. Aynı düşünceyi dile getirmenin çok sevilen yollarından biri de, bunu ruhhekimliği terimleriyle anlatmaktır: genç bir yönetici üstelik çok düşünceli ve başarılı bir yönetici aldığı bu dersi, «O kadar içedönük olmamayı öğrendik.» diye anlatıyor. «Buraya gelmeden önce, daha çok kendi kendimizeydik. Örneğin, pazarları, belki saat ikiye kadar yataktan çıkmıyor, gazete okuyor ya da radyodan senfoni dinliyorduk. Şimdi çıkıp dolaşıyor, ziya-

rete gidiyoruz; ya da onlar bize konuk geliyorlar. Park Forest'in ufkumuzu genişlettiğine gerçekten inanıyorum.»

Topluma uymama, yalnızca «nevrozlu» gibi eleştiri sözcükleriyle değil, bazen acımasız, zorlayıcı önlemlerle de cezalandırılır. Oldukça etkin bir yerleşme biriminde oturanlardan biri, «Estelle iyice sorun oldu.» diyor, «Buraya taşındığında bizim takıma katılmaya can atıyordu. Çok iyi yürekli bir kız, hep başkalarının yardımına koşar, ama işte — nedense çok dolaylı yollardan gidiyor. Bir gün öğleden sonra, bütün kızların sevgisini kazanmak için evinde bir toplantı düzenlemeye karar verdi. Zavallıcık, baştan sona yanlıştı tutumu. Kızlar her zamanki gibi mayolarla, pantolonlarla geldiler; oysa o, dantel örtüler sermiş, gümüş takımlarını çıkarmış, her yeri donatmış. O zamandan bu yana, onu her şeyin dışında tutmak için neredeyse plânlı bir kampanya var. Gerçekten çok yazık. Çıkıp, ön tarafta, plâj iskemlesine oturuyor; birisi gelse de onunla söyleşse diye can atıyor; oysa sokağın tam karşısında dört beş kız, biraraya gelmiş habire çene çalıyorlar. Ne zaman hep bir ağızdan bir şeye gülseler, o kendisine güldüklerini sanıyor. Dün buraya bize geldi; bütün öğleden sonra ağladı. Kocasıyla birlikte başka bir yere taşınmayı düşündüklerini söyledi; her şeye yeniden başlamak istiyorlarmış.» Başka kültürler, önceden belirlenen siyasal ya da dinsel inançlardan sapanları, hapse atarak ya da kazığa bağlayarak cezalandırmışlardır. Buradaysa ceza, toplumun zavallı bir kadını çaresizliğe ve aşırı bir suçluluk duygusuna iterek onu dışında bırakmasıdır. Suçu nedir? Tek bir yanlış edim, topluma uyma tanrısına karşı işlenen tek bir günah. Dostların, kişisel hoşlanmaya ya da çekiciliğe dayanılarak değil de insanın evinin ya da apartmanın başkalarına yakınlığına göre belirlenmesi de gene yabancılaşmış kişiler arası ilişki türünün başka bir yanıdır. Bu ilişkiler şöyle işler: «Çocuklarla başlıyor her şey. Bu yeni yerleşme alanları anaerkil yerlerdir; gene de çocuk-

ların etkisi öylesine buyurgandır ki, *çocukerkil* gibi bir terim kullanmak hiç de tuhaf kaçmayacaktır. Temel dokuyu kararlaştıran çocuklardır; onların arkadaşlıkları, annelerinin arkadaşlıklarını belirler; bu alanda ailelerinin dostluklarını babalar arkadan izlerler.

«Hangi kapının işlek olacağını belirleyen... tekerlek üstündeki çocukların trafiğidir; başka deyişle, evlerde önkapı; avlularda arka kapı işlektir. Aynı trafik, bundan da öte, işlek kapıdan çıktıktan sonra, hangi yöne gidileceğini de belirler; çünkü anneler, komşuları ziyarete gittiklerinde, çocuklarını görüp, seslerini ve telefonu duyabilecekleri evlere doğru akarlar. Bu akım da, ortak avludaki 'damataşı akımı', (başka deyişle, düzenli kahve toplantılarının yolu) biçiminde billurlaşır; bu da erginlerin dostluklarının temelini oluşturur.» Aslında, arkadaşlıkların bu yolla belirlenmesi öylesine ileri gitmiştir ki, yazar incelemesinde okurlarını, yerleşme alanının bu kesimindeki arkadaş gruplarını, salt evlerinin yerlerine, bu kesimdeki giriş ve çıkış kapılarına göre seçip belirlemeye çağırır. ,

Bu tabloda önemli olan, yalnızca yabancılaşmış arkadaşlık ilişkileri ve topluma otomat gibi uyma değil, insanların buna karşı gösterdikleri tepkidir. Öyle anlaşılıyor ki bu insanlar, bu yeni kendini-uyarlama biçimini bütünüyle bilinçli olarak kabul etmektedirler. «Bir zamanlar insanlar, davranışlarının kendi özgür istemlerinin dışında başka bir şey tarafından belirlendiğini kabul etmeyi hiç istemiyorlardı. Yerleşme alanına yeni katılanlar böyle değildir; çevrenin kendileri üzerindeki tümüyle-kapsayıcı etkisinin her yanıyla farkındadırlar. Aslına bakarsanız, üzerinde konuşmaktan çok hoşlandıkları pek fazla konu da yoktur; sıradan insanların ruhbilim, ruhhekimliği ve toplumbilim konusunda meraklarının gittikçe artmasıyla, bu insanlar toplumsal yaşamlarını şaşırtıcı klinik terimler kullanarak tartışmaya başlamışlardır. Ama hiçbirinde bundan kaçıp kurtulma duygusu yoktur; sanki ne yapalım, yaşam böyle der gi-

bidirler ve yapılması gereken şey de buna karşı direnmek değil, bunu kavramaktır.»

Genç kuşak, bu yaşamı biçimini kendine göre açıklayarak kendine özgü bir felsefe de edinmiştir. «Yalnızca bir içgüdüsel dilek olarak değil, tersine insanın çocuklarına devretmek isteyeceği, adlandırılabilen bir değerler dizisi olarak, bundan sonraki yöneticiler kuşağı, toplumsal yararlılığı tanrılaştırmaktadır. Neden işlemiyor değil de *işliyor* mu sorusu, en önemli soru olmuştur. 'Toplum bu denli karmaşıklaşınca da birey ancak grubun uyumuna katkıda bulunabilirse anlamlı bulabilir kendini,' açıklamasında bulunuyor gelip geçici üyeler — sonra, sürekli dolaşıp duran ve her zaman yeni gruplarla karşılaşan bu gelip geçici insanlar için kendilerini gruplara uyarlamak özellikle zorunlu olmuştur. Kendilerinin de sık sık belirttikleri gibi, bu insanların hepsi aynı güçlükler içindedirler.» Öte yandan yazar bize şunları söylemektedir: «Tek başına kalıp düşünmek, çatışmanın bazan gerekli olduğu düşüncesi ve buna benzer daha birçok rahatsız edici düşünce hemen hemen hiç girmez araya.» Çocuklar ölçüsünde yetişkinlerin de öğrenmek zorunda oldukları en önemli, ya da tek önemli şey, öteki insanlarla geçinebilmektir; eğer bu, okulda öğretiliyorsa aslı «yurttaşlık»tır; yetişkinlerin sözlüğünde bunun karşılığı «girişkenlik» ve «birliktelik»tir.

Bu insanlar gerçekten mutlu mudurlar; bilinçaltında da gerçekten sandıkları ölçüde doyumlu mudurlar? İnsanın yaradılış ve mutluluk koşullarını göz önüne alırsak, bu hemen hemen olanaksızdır. Ama bu insanların bile bazı bilim-üstü kuşkuları vardır. Bir yandan topluma uyma ve gruba karışmayı görev sayarlarken, aralarında çok kişi «başka itkilerini engellemekte»dirler. «Grubun törelerine uymanın, neredeyse ahlâksal bir görevi yerine getirmeye benzer bir şey olduğunu düşünmektedirler — böylece, duraksayarak ve kendilerinden

emin olamadan, *tutsaklık içindeki kardeşliklerini* sürdürmektedirler. (İtalikler bana ait.) Gelip geçicilerden biri, neredeyse gizli bir kendi kendine düşünme anında, 'Arada bir durup şaşırıyorum!' diyor. 'Buradaki insanları incitecek bir şey yapmak istemiyorum: Hepsi iyi yürekli ve dürüst; sonra ben —tüm ayrı yanlarımıza karşın— birbirimizle böylesine iyi geçinmemizden kıvanç duyuyorum. Ama gene de, arada bir, *kendimi, kocamı, yapmadığımız şeyleri düşünüyorum ve kaygılanıyorum. Yalnızca kötü olmamak yetiyor mu?*'» (İtalikler bana ait.) Gerçekten de bu ödünlü yaşam, bu «girişken» yaşam, bir tutsaklık, bensizlik ve ruhsal çöküntü yaşamıdır. *Hepsi* aynı sandalın içindedirler, doğru; ama yazar, üstüne basa basa soruyor, «*Nereye gidiyor bu sandal? Kimsenin hiçbir şey bildiği yok bu konuda;* sonra üstelik, böyle bir soru sormak bile gelmiyor akıllarına.»

Topluma uyma tablosu, Park Forest'in «girişken» insanlarında örneklemeye çalıştığımızın aynısı değildir kuşkusuz. Amerika'nın her yanında bunun nedenleri de açıktır. Bu insanlar gençtirler; orta sınıftandırlar ve yukarıya doğru tırmanmaktadırlar; sonra bunlar çoğunlukla iş uğraşlarında simgeleri ve insanları kullanan ve ilerlemeleri kendilerinin kullanılmalarına da izin vermelerine bağlı olan kişilerdir. Kuşkusuz aynı uğraş grubundan olan pek çok yaşlı insan olduğu gibi değişik uğraş gruplarından onlara göre daha az «ilerde» ve onlar gibi genç olan başka insanlar da vardır; örneğin bir yöneticilik görevine olabildiğince çabuk atlama umudundan çok, kendi işlerine ilgi duyan mühendisler, kimyacılar, fizikçiler gibi; bundan başka yaşama biçimleri yirminci yüzyıl koşullarıyla ancak kısmen değişikliğe uğrayan milyonlarca çiftçi ve çiftlik işçisi vardır; son olarak da, geliri beyaz-yakalılardan pek de farklı olmayan ama çalışma koşulları başka olan sanayi işçileri vardır. Bugün sanayi işçilerinin çalışmasının ne demek olduğunu tartışmanın yeri burası olmasa da, şu kadarını söyleyebiliriz: Başka insanları kullanan insanlarla

—üretim sürecindeki paylarının kısmî ve birçok açıdan yabancılaşmış olmasına karşın— nesneleri yaratan kişiler arasında bir ayrım vardır kuşkusuz. Büyük bir çelik fabrikasındaki insan, başkalarıyla işbirliği yapmaktadır; yaşamını korumak istiyorsa, bunu yapmak zorundadır; tehlikelerle karşı karşıyadır ve bu tehlikeleri başkalarıyla paylaşmaktadır, işarkadaşları gibi ustabaşı da gülümsemesi ve «hoş kişiliği»nden çok becerisiyle yargılar ve değerlendirir onu; işinin dışında büyük bir özgürlüğü vardır; paralı dinlencesi vardır, bahçesiyle, hoşlandığı bir şeyle, yerel siyaset ve sendika politikasıyla ilgilenebilir.[41] Bununla birlikte, sanayi işçisini beyaz-yakalılardan ve orta sınıfın üst katmanlarından ayıran tüm etkenleri gözönüne alsak bile, sanayi işçisinin ağır basan bu topluma-uyma dokusunun kalıplayıcı etkisinden kurtulabilme olasılığı çok azdır. Her şeyden önce sanayi işçisinin çalışma koşullarındaki biraz önce sözünü ettiğimiz en olumlu yanlar bile, onun işinin yabancılaşmış bir iş olduğu, kendi gücünün ve aklının ancak çok sınırlı ölçüde anlamlı bir dışavurumu sayılabileceği gerçeğini değiştirmez; ikinci olarak, sanayi işçiliğinin gittikçe daha çok otomatikleşmesi eğilimi, bu son etkeni de hızla etkisiz kılmaktadır. Sonuçta, sanayi işçisi de herkes gibi tümüyle kültürel çarkımızın, reklâmların, filmlerin, televizyon ve gazetelerin etkisi altındadır; topluma uymaya sürüklenmesi, nüfusun öteki kesimlerine göre daha yavaş olsa da, kaçınılmazdır.[42] Sanayi işçisi için geçerli olanlar, çiftçi için de geçerlidir.

---

41 Bkz. Warner Bloomberg Jr.'ın *The Reporter*'da «The Monstrous Machine and the Worried Workers» (Canavar Makine ve Kaygılı İşçiler) adlı yazısı, 28 Eylül 1953; aynı kişinin Chicago Üniversitesi'nde verdiği konferanslar, yazarın buna vermek inceliğini gösterdiği «Modern Times in the Factory» (Fabrikada Çağdaş Zamanlar), 1934, adlı yazı.

42 Çağdaş sanayi işçiliğinin ayrıntılı bir çözümlemesi daha sonra verilecektir.

II — Engellenmeme İlkesi

Daha önce de belirttiğim gibi, belirsiz yetke ve topluma otomat gibi uyma, büyük ölçüde makinelere hemen alışmayı, düzenli kitlesel davranışlara yatkın olmayı, zorlama olmadan ortak beğeni geliştirmeyi ve boyuneğmeyi gerektiren üretim biçimimizin sonunda doğmuştur. Ekonomik dizgemizin başka bir yanı olan kitle tüketimi gereksinmesi de, çağdaş insanın toplumsal kişiliğinde, ondokuzuncu yüzyıldaki toplumsal kişilikten çok çarpıcı bir biçimde ayrılan bir özelliğin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bununla, *her isteğin hemen doyurulması, hiçbir isteğin engellenmemesi gerektiği ilkesini* anlatmak istiyorum. Bu ilkenin en açık biçimde görüldüğü örnek, taksitle mal satın alma dizgemizdir. Ondokuzuncu yüzyılda insanlar, gereksinme duydukları şeyi, yeterli parayı biriktirdikleri zaman alıyorlardı; oysa bugün gereksinme duyulan, ya da duyulmayan şeyler, borçlanarak alınıyor; reklâmların işlevi insanları büyük ölçüde alış-verişe itmek ya da, nesnelere karşı duydukları açlığı artırarak onları alış-verişe zorlamaktır. İnsan bir kısırdöngüye girer. Taksitle bir şey satın alır; tam taksitlerini tamamladığı sırada, onu satar, yenisini —en son çıkan modeli— alır.

Arzuların fazla geciktirilmeden doyurulması ilkesi, özellikle I. Dünya Savaşı'nın bitmesinden bu yana cinsel davranışları da belirler olmuştur. Gerekli akla uydurmalar, kaba bir biçimde yanlış yorumlanmış Freud'çuluğa başvurularak bulunuyordu: Nevroz, «bastırılmış» cinsel yönelişlerin sonunda ortaya çıkıyordu; engellemeler «yaralanmalar»a yol açıyordu ve ne denli az şeyi bastırırsanız o denli sağlıklı oluyordunuz. Giderek engellenmeye uğramasınlar diye, çocuklarına istedikleri her şeyi verme telâşına düşen ana-babalar, bir «kompleks»e kapılıyorlardı. Ne yazık ki, bu çocukların çoğunun ana-babaları da sonunda ruhçözümleyicilerinin karşısında buluyorlardı kendilerini; paraları yetiyorsa elbette.

Nesnelere duyulan açlığın ve isteklerin gecikmeden doyurulması, Max Scheler ve Bergsòn gibi dikkatli gözlemciler tarafından çağdaş insanı belirleyen nitelikler olarak vurgulanmıştır. Bu nitelik, en çarpıcı biçimde Aldous Huxley'in *Gözüpek Yeni Dünya*'sında anlatılmıştır. Gözüpek Yeni Dünya'daki yeniyetmelerin koşullandırılmasında kullanılan *savsözlerin en önemlilerinden biri, «Bugünün eğlencesini yarına bırakma»*dır. Bu söz, çocukların kafasına çakılır: «On dört yaşından on altı buçuk yaşına dek, haftada iki kez olmak üzere iki yüzer kez yinelenecek.» İsteklerin, böyle anında gerçekleştirilmesi mutluluk olarak algılanır. Gözüpek Yeni Dünya' daki savsözlerden biri de, *«Bugünlerde herkes mutlu» dur; insanlar «İsteklerini elde ediyorlar, edemediklerini* de hiç istemiyorlar.» Nesneleri hemen tüketme gereksinmesiyle cinsel arzuların hemen doyurulması gereksinmesi, tıpkı bizim dünyamızda olduğu gibi, Gözüpek Yeni Dünya'da da birlikte gider. Bir «sevgili»yi oldukça kısa sayılabilecek bir sürenin ötesinde kendine bağlı tutmak, ahlâkdışı sayılır. «Sevgi» hemen doyurulması gereken kısa-ömürlü bir cinsel arzudur. «Bir insanı çok fazla sevmekten alıkoymak için, çok büyük bir dikkat gösterilir. Bağlılığın ikiye bölünmesi diye bir şey yoktur; öylesine koşullanmışsınızdır ki yapmak zorunda olduğunuz şeyi yapmadan edemezsiniz. Sonra, yapmak zorunda olduğunuz şey genellikle öylesine hoş bir şey, öylesine çok doğal tepiye rahatça olanak sağlayan bir şeydir ki, *insanın karşısına çıkan* hiçbir güçlük yoktur gerçekte.»[43]

Arzuların ketlenmemesi, açık yetkenin bulunmaması *durumundaki sonucu* yaratır — ben, felce uğrar ve sonunda yok olur. İsteğin doyurulmasını ertelemezsem (ve yalnızca ulaşabileceğim şeyleri istemeye koşullan-

---

43 Bkz. Aldous Huxley, *Brave New World* (Gözüpek Yeni Dünya). The Vanguard Library, s. 196.

mışsam) o zaman hiçbir çatışma, hiçbir kuşku olmaz içimde; karar vermek zorunda kalmam; hiçbir zaman kendimle başbaşa kalamam; çünkü sürekli bir şeyle —ya işle, ya da eğlenceyle— uğraşıyorumdur. Kendim olarak kendimin farkında olma gereksinmesi duymam; çünkü sürekli olarak zevk peşinde koşarım. *Ben — bir arzular ve doyumlar dizgesiyimdir;* arzularımı yerine getirmek için çalışmak zorundayımdır — bu arzularımı, ekonomi çarkı hiç durmadan körükler, yönlendirir. Bu açlıkların da çoğu yapaydır; cinsel açlık bile, gösterilmeye çalışıldığı ölçüde «doğal» değildir hiçbir zaman. Bir ölçüde yapay olarak uyandırılmıştır. Çağdaş dizgenin gerektirdiği türde insanlar istiyorsak, her türlü cinsel isteğin yapay olarak yaratılması gerekir.

Eğlenmek, büyük ölçüde tüketmenin, «yutmanın» getirdiği doyumdan oluşur; nesneler, görünüler, yiyecekler, içkiler, sigaralar, insanlar, konferanslar, kitaplar, fikirler — bunların hepsi tüketilir, yutulur. Dünya, açlığımızı doyuracak kocaman bir nesnedir, kocaman bir elmadır, kocaman bir şişedir, kocaman bir memedir; biz memedeki çocuklar gibiyizdir; hep bekleriz, hep umarız — ve durmadan umut kırıklığına uğrarız. Annemizin memesine takılır kalırsak, memeden hiç ayrılamazsak, azman bebekler olarak yaşarsak, alıcılık yönelimini aşıp onun ötesine geçemezsek, nasıl olur da kurtulabiliriz umut kırıklığına düşmekten?

Bu yüzden insanlar huzursuz olurlar; kendilerini aşağı, yetersiz ve suçlu görürler. Yaşamadan yaşadıklarını, yaşamın kum gibi avuçlarından kayıp gittiğini sezerler. Sürekli yutma edilgenliği içinde olmanın yol açtığı sorunlarla nasıl başa çıkacaklardır? Başka tür bir edilgenlikle, bir bakıma sürekli döküp saçarak, *konuşarak* elbette. Yetke ve tüketim konusunda olduğu gibi burada da gene eskiden üretici olan bir fikrin karşıtına dönüştüğünü görüyoruz.

III — Özgür Çağrışım ve Özgür Konuşma

Özgür çağrışım ilkesini Freud bulmuştu. Uzman bir dinleyicinin yanında, düşünceleriniz üzerindeki denetimi kaldırarak uyumadan, delirmeden, sarhoş olmadan ya da ipnotize edilmeden bilinçaltı duygu ve düşüncelerinizi öğrenebilirsiniz. Ruhçözümleyici sizin söylediklerinizin ardında yatanları anlar; düşüncelerinizi, alışılmış düşünce denetiminin getirdiği sınırlandırmalardan kurtardığınız için, ruhçözümleyici sizi, kendinizden daha iyi anlayabilecek durumdadır. Ne var ki özgür çağrışım da, özgürlük ve mutluluk gibi çok geçmeden yozlaşmıştır. Her şeyden önce ortodoks ruhçözümleme işleminin içinde yozlaşmıştır. Her zaman olmasa da, çoğu zaman böyledir bu. Hapsolmuş düşüncelerin anlamlı bir biçimde dışa vurulmasına yardımcı olmak yerine bu tutum, anlamsız bir gevezeliğe dönüşmüştür. Başka ruh tedavisi okulları da, çözümleyicinin rolünü, anlayışlı bir dinleyici rolüne indirgemiştir; çözümleyici, hastanın söylediklerini yorumlamaya ya da açıklamaya kalkışmadan, biraz değişik bir biçimde yineler. Bu tutum, hastanın özgürlüğünü hiçbir biçimde kısıtlamamak amacıyla benimsenir. Freud'çu anlamda özgür çağrışım, kendilerine danışman adını veren pek çok ruhbilimcinin aracı olup çıkmıştır; oysa bu kişilerin yaptıkları danışmanlıktan başka her şeydir. Bu danışmanlar, özel bürolarında ve sanayide danışmanlık yaparak gittikçe daha etkin bir rol oynamaktadırlar.[44] Bu danışmanlık işleminin etkisi ne olmaktadır? Açıkça bellidir ki bu etki, Freud'un özgür çağrışımı bilinçaltını anlamaya giden bir ilke olarak yaratırken düşündüğü tedavi yöntemi değildir. Bu,

---

44 Bkz. W. J. Dickson, *The New Industrial Relations* (Yeni Sınaî İlişkiler), Cornell University Press, 1948; ve G. Friedmann'ın *Où va le Travail Humain?* (İnsan Emeği Nereye Gidiyor?) deki incelemesi; Gallimard, Paris, 1950, s. 142, dipnot. Aynı zamanda bkz. H. W. Harrell, *Industrial Psychology* (Sınaî Ruhbilim), Rinehart and Company, Inc., New York, 1949, s. 372, dipnot.

daha çok anlayışlı bir dinleyicinin önünde insanın içini dökerek gerilimlerinden kurtulmasıdır. Düşüncelerimiz, içimizde sakladığımız zaman bizi rahatsız edebilir — oysa bu rahatsızlıktan yararlı bir şey de çıkabilir; düşünüp taşınır, ölçüp tartar, bir şeyler sezersiniz; bu bocalamanın sonunda doğacak yepyeni bir düşünceye ulaşabilirsiniz — oysa bunları hemen söze döker, bir bakıma düşünce ve duygularınızın birikip bir basınç oluşturmasına izin vermezseniz, yararlı bir sonuca varamazsınız. Ket vurulmayan tüketimde de aynı şey olur. Nesnelerin hiç durmadan girip çıktığı bir dizge oluşturursunuz — bu dizgenin içinde de hiçbir şey yoktur; ne gerilim, ne sindirim, ne de benlik. Freud'un özgür çağrışımı, görünenlerin altında, sizin içinizde neler olup bittiğini, sizin *gerçekte kim olduğunuzu anlamaya* yöneliktir; anlayışlı bir dinleyiciyle konuşmaktan oluşan çağdaş yöntemse, bunun tam tersi, ama açıkça söylenmeyen bir amaca yöneliktir; çağdaş tutumun işlevi, insana kim olduğunu (eğer belleğini daha yitirmemişse) *unutturmak*, onun tüm gerilimlerini, bu gerilimlerle birlikte tüm benlik duygusunu ortadan kaldırmaktır. Makinelerin yağlanması gibi, insanlar, özellikle büyük kitlelerin çalıştığı yerlerdeki insanlar da yağlanır. Bu insanların yağlanması, kulağa hoş gelen savsözlerle, maddi çıkarlarla ve ruhbilimcinin anlayışlı tutumuyla olur.

Konuşma ve dinleme işlemi, sonunda meslekten bir dinleyici tutacak parası olmayan, şu ya da bu nedenle uzman olmayan birisini yeğleyen kişilerce bir kapalı salon sporuna dönüştürülmüştür. «İçini dökmek» moda bir tutum, özentili bir tutum olmuştur. Hiçbir ketleme, hiçbir utanma duygusu, hiçbir denetim kalmamıştır. İnsan, kendi yaşamındaki trajik olayları, hiç ilgilenmediği başka bir insandan söz ederkenki rahatlıkla, ya da arabasının başına açtığı dertlerden söz ediyormuşçasına anlatabilir.

Gerçekten de ruhbilim ve ruhhekimliği süreçlerinin işlevleri temelden değişikliğe uğramaktadır. Delfi'deki

Kâhin'in «Kendini Tanı!» sözünden Freud'un ruhçözümleme tedavisine dek, ruhbilim işlevi ben'i bulmak, bireyi anlamak, «insanı özgür kılan hakikat»i bulmak olmuştu. Bugünse ruhhekimliği, ruhbilim ve ruhçözümlemesi, insanın kullanılmasına araç olma tehlikesi içine girmiştir. Bu alandaki uzman kişiler çıkıp size «normal» kişinin nasıl birisi olduğunu, bu normale göre sizde ne gibi bir bozukluk bulunduğunu söylerler; sonra da sizin uyum sağlamanıza, mutlu ve normal olmanıza yardımcı olacak yöntemler gösterirler. Gözüpek Yeni Dünya'da bu koşullanma, (kimyasal yolla yapılan) döllemenin ilk ayından buluğ çağının sonuna kadar uygulanır. Bizdeyse, bu koşullanmaya biraz sonra başlanır. Koşullanma işlevinin çoğunu sürekli yineleme yoluyla gazeteler, radyo, televizyon yerine getirir. Ama insanı koşullamanın en başarılı yolu, çağdaş ruhbilimdir. Taylor'un, sanayi çalışması için bulduğu şeyi, ruhbilimciler tüm kişilik için bulmuşlardır — üstelik bütün bunları anlayış ve özgürlük adına yapmaktadırlar. Ruhhekimleri, ruhbilimciler ve ruhçözümleyiciler arasında bunun dışında kalan pek çok kişi vardır kuşkusuz; ama bu uğraşların insanların gelişmesi için büyük bir tehlike oluşturduğu, uygulayıcılarını yepyeni bir eğlence, tüketim ve bensizlik dininin rahiplerine, insanı koşullama uzmanlarına dönüştürmekte olduğu gittikçe daha açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

IV — Akıl, Vicdan, Din

Yabancılaşmış bir dünyada *akıl*, *vicdan* ve *din* ne durumdadır? Yüzeyden bakıldığında, bunlar gelişiyormuş gibi görünür. Batı ülkelerinde okuma-yazma bilmeyen kalmamış gibidir; Birleşik Amerika'da gittikçe daha çok insan yüksek öğrenim görmektedir; herkes gazete okur ve dünya sorunları üzerinde fikir yürütür. Vicdana gelince, insanların çoğu dar kişisel alanlarında oldukça dürüst davranmaktadırlar; aslında içine düştük-

leri karışıklığı düşünürsek şaşırtıcı biçimde dürüsttürler. Dine bakınca, bu konuda da kiliseye bağlılığın, şimdiye dek hiç olmadığı ölçüde yüksek olduğunu, Amerikalıların büyük çoğunluğunun Tanrı'ya inandığını —ya da kamuoyu yoklamalarında inandıklarını söylediklerini— görüyoruz. Bununla birlikte birazcık daha derinlere iner inmez, pek de hoş olmayan bulgularla karşılaşıyoruz.

Akıldan söz ederken, insana özgü ne gibi bir yetiden söz ettiğimiz konusunda bir açıklığa varmalıyız. Daha önce de söylediğim gibi, önce zekâyla akıl arasında bir ayrım gözetmeliyiz. Zekâyı ben, yararcı bir sonuca ulaşmak amacıyla kavramlarla oynayabilme yetisini anlatmak için kullanıyorum. Şempanze —uzunlukları teker teker yetmediğinden, muza ulaşmak için iki sopayı birbirine ekleyerek— zekâsını kullanmaktadır. Biz de işlerimizi yaparken, bir şeyin nasıl yapıldığını «bulmaya çalışırken», aynı şeyi yaparız. Bu anlamda *zekâ*, her şeyi olduğu gibi kabul etmek, onların kullanılmasını kolaylaştırmak amacıyla birtakım yollar bulmaktır; zekânın dirimsel varlığımızı korumaya hizmet ettiği kabul edilir. Oysa *akıl*, anlamaya yöneliktir, görünenlerin arkasında ne olduğunu bulup çıkarmaya, bizi çevreleyen gerçekliğin ruhunu, özünü kavramaya çalışır. Aklın da bir işlevi vardır; ama bu işlev, bedensel varlığı sürdürmekten çok zihinsel ve ruhsal varlığı sürdürmektir. Bununla birlikte, bireysel ve toplumsal yaşamda, her şeyi önceden kestirebilmek için (önceden kestirebilme yetisinin çoğu zaman görünüşte olup bitenlerin arkasında işleyen, görünmez güçleri görebilmeye bağlı olduğunu düşünürsek) akıl gereklidir; her şeyi önceden bilebilmek de bazan bedensel varlığı sürdürmek için gerekli olabilir.

Akıl, bir bağlılık ve benlik duygusunu gerektirir. İzlenimlerin, düşüncelerin ve fikirlerin edilgen alıcısı durumundaysam, bunları birbirleriyle karşılaştırabilir, kullanabilirim belki — ama onların derinine inemem.

Descartes, benim bir birey olarak varoluşumu benim düşündüğüm gerçeğinden çıkarımlamıştır. Kuşkulanıyorum, diyordu Descartes, öyleyse düşünüyorum; düşünüyorum, öyleyse varım. Bunun tersi de doğrudur. Ben ancak Ben olduğum zaman, bireyselliğimi O'nun içinde yitirmemişsem, düşünebilirim; başka deyişle, ancak o zaman aklımı kullanabilirim.

Bununla çok yakından ilgili olan bir şey de yabancılaşmış kişiliğin en belirgin özelliği, gerçeklik duygusunun yok olmasıdır. Çağdaş insanda, «gerçeklik duygusunun bulunmadığından» söz etmek, bizlerin daha büyük gerçekçilik anlayışıyla, tarihin pek çok döneminden ayrıldığımız konusundaki oldukça yaygın görüşe ters düşmek olur. Ne var ki bizim gerçekçiliğimizden söz etmek, nerdeyse paranoyak bir çarpıtmadır. Dünyamızla değilse bile, çağdaş uygarlığın tümüyle yok olmasına yol açacak silâhlarla oynayanlar nasıl gerçekçi olabilirler. Birisi, buna benzer bir şey yapmaya çalışırken yakalansa, hemen bir yere kapatılır, gerçekçiliğiyle övünmeye kalktığı zaman da, ruhhekimleri her övünmeyi bu hasta kafanın ikincil ve oldukça ciddi bir belirtisi olarak yorumlarlar. Ama bütün bunlar bir yana — çağdaş insan, önemli olan her konuda şaşırtıcı bir biçimde gerçekçilikten kopuktur: Yaşamın ve ölümün anlamı, mutluluk ve acı çekme, duygular ve düşünceler vb. konularında olduğu gibi. İnsan, varoluşunun tüm gerçekliğini örtüp saklamış, bu gerçekliğin yerine kendi yarattığı yapay, cicileştirilmiş bir yalancı-gerçekliği koymuştur; onun bu tutumu parlak cam boncuklar karşılığında topraklarını ve özgürlüklerini satan vahşilerin tutumundan hiç de değişik değildir. Gerçekten de, çağdaş insan, insan gerçekliğinden öylesine uzaktır ki, Gözüpek Yeni Dünya'da oturanlarla birlikte, «Birey duyarsa, topluluk kayar.» diyebilmektedir.

Çağdaş toplumda, daha önce sözü edilen başka bir etken de aklın üzerinde yıkıcı bir etki yapmaktadır. Herkes işin tamamı değil de yalnız bir kesimini yaptığın-

dan, her şeyin boyutları ve insanların örgütlenmesi bir bütün olarak kavranamayacak ölçüde büyük olduğundan, hiçbir şey bütünlüğü içinde algılanamaz. Bu nedenle, olguların ardında yatan, onları yöneten yasalar görülemez. Zekâ, makinede olsun, devlette olsun, büyük birimin bir kesimini doğru dürüst yönetmeye yeter. Oysa akıl, ancak gözlemlenebilir ve yönetilebilir birimlere yöneldiğinde gelişir. Kulaklarımız ve gözlerimiz nasıl belli niceliksel dalga boyu sınırları içinde iş görebiliyorsa, aklımız da, bir bütün olarak, topyekün işleriyle gözlemlenebilen şeylerle bağımlıdır. Değişik söylersek belli bir büyüklüğün ötesinde, doğru algılama yeteneği ister istemez yitirilir, onun yerini soyutlama alır; soyutlama işe karışınca da gerçeklik duygusu zayıflar. Bu sorunu ilk fark eden Aristoteles olmuştur; Aristoteles, bugün kasaba diyebileceğimiz büyüklüğü aşan kentlerin, yaşanamayacak yerler olduğu düşüncesindeydi.

Yabancılaşmış insanda düşüncenin niteliğine bakarsak, onda zekânın nasıl geliştiğini, aklınsa nasıl yozlaştığını görmek şaşırtır bizi. Bu insan, içinde bulunduğu gerçekliği çok doğal bir şeymiş gibi kabul eder; onu yemek, onu tüketmek, ona dokunmak, onu kullanmak ister. Bu gerçekliğin arkasında ne bulunduğunu, her şeyin neden böyle olduğunu, işlerin nereye gittiğini sormaz bile. Anlam, yenebilir, sezgi de tüketilebilir bir şey değildir, geleceğe gelince — *après nous le délugê!** Ondokuzuncu yüzyıldan günümüze dek, eğer akılsızlık dediğimizde zekânın karşıtını değil de, aklımızın karşıtını anlatmak istiyorsak, akılsızlık gözle görülecek ölçüde artmıştır. Herkesin günlük gazeteleri görev gibi, düzenli okumasına karşın, siyasal olayların anlamının kavranmasında insanı gerçekten korkutacak bir eksiklik vardır; çünkü zekâmız bizi, aklımızın denetleyemeyeceği silâhlar üretmeye götürmektedir. Gerçekten de her şeyi nasıl-yapacağımızı biliriz; ama o şeyi neden-yapacağı-

* Bizden sonra tufan! (*Çevirenin notu.*)

mızı da, ne-için-yapacağımızı da bilmeyiz. Zekâ bölümü iyi ve yüksek pek çok kişi vardır aramızda; ama zekâ testlerimiz yalnızca belleme yeteneğini, düşüncelerle çabucak oynama yeteneğini ölçer — akıl yürütme yeteneğini değil. Bütün bunlar, aramızda insan ırkının tarihinde görülen en derin, en diri düşünme yeteneğine sahip, olağanüstü akıllı kişilerin bulunmasına karşın gene de doğrudur. Ne var ki bu akıllı insanlar, yaygın olan sürü düşüncesinden ayrı düşünmektedirler —olağanüstü başarıları nedeniyle doğal bilimlerde kendilerine büyük bir gereksinme duyulsa bile— bunlara kuşkuyla bakılır.

Yeni otomatik beyinler, burada zekâyla anlatmaya çalıştığımız şeye çok iyi örnektir gerçekten. Bunlar, kendilerine verilen bilgiyi kullanırlar; karşılaştırır, ayıklar ve sonunda insan zekâsının bulabileceğinden daha çabuk ya da daha yanlışsız sonuçlara ulaşırlar. Bununla birlikte, bütün bunlar için gerekli koşul, bilginin kendilerine önceden verilmiş olmasıdır. Elektrikli beynin başaramayacağı şey, yaratıcı bir biçimde düşünebilmek, gözlemlenen gerçeklerin özüne inerek bir sezgi geliştirebilmek, kendisine verilen bilginin ötesine geçebilmektir. Makine zekâyı aynıyla yineleyebilse ya da onu geçebilse bile, aklın yaptıklarını yapamaz.

Eskiden, Yunan-Yahudi-Hıristiyan anlayışına göre *Etik*, akıldan ayrılamaz. Ahlâksal davranış, akla dayanarak değer yargıları verebilme yetisine bağlıdır; iyiyle kötüyü ayırabilmek ve bu karara göre davranabilmek demektir. Aklın kullanılabilmesi, ben'in, bulunabilmesini öngörür; ahlâksal yargılar ve eğilimler de aynı şeyi gerektirir. Bundan başka, ister tektanrılı dinlerde, isterse dünyasal insancıllıkta olsun, ahlâk, kurumların ve nesnelerin herhangi bir insan bireyinden üstün olmadığı ilkesine dayanır; yaşamın amacının insanın sevgi ve akıl yeteneklerini ortaya çıkarmak olduğu, başka her türlü insan etkinliğinin bu amaca hizmet etmesi gerektiği ilkesine dayanır. Öyleyse nasıl olur da ahlâk, bireyi oto-

matlaştıran, büyük O'nun hizmetine sokan bir yaşamın önemli bir parçası olarak kalabilir? Bundan başka yaşamı yöneten ilke, topluma-uyma ilkesi olunca, vicdan nasıl olur da gelişebilir? Vicdan, yapısı gereği, uyuma gelemez; herkes evet derken o, hayır diyebilecek durumda olmalıdır; «hayır» sözcüğünü söyleyebilmek için, vicdan bu hayır'ın dayandığı yargının doğruluğundan emin olmak zorundadır. Kişi topluma ne ölçüde uyuyorsa, vicdanının sesini o denli az duyar; vicdanının sesine de o ölçüde az kulak verir. Vicdan, insan kendisini bir nesne, bir mal olarak değil de, bir insan olarak algıladığı sürece vardır ancak. Pazarda alınıp satılan *nesneler*'e gelince, başka bir yalancı ahlâksal kural geçerlidir burada: *Dürüstlük* kuralı. Önemli olan, bu nesnelerin dürüst bir fiyatla alınıp satılmasıdır; pazarlığa hiçbir biçimde zorlama girmemelidir; pazarın ahlâksal ilkesi, iyilik ya da kötülük değil, dürüstlüktür ve pazarlayıcı kişiliğin yaşamını yöneten ahlâksal ilke de budur.

Bu dürüstlük ilkesi, kuşkusuz, belli bir ahlâksal davranış getirir. Yalan söylemez, kandırmaz ya da zorlamaya başvurmazsınız —karşınızdaki kişiye olanak bile tanırsınız— elbette dürüstlük kuralına uyarak davranıyorsanız. Oysa komşunuzu sevmeniz, onu kendinizle bir tutmanız, yaşamınızı manevi güçlerinizi geliştirmeye adamanız, dürüstlük ahlâkının bir parçasını oluşturmaz. Bir çıkmazda buluruz burada kendimizi: Uyguladığımız dürüstlük ahlâkıdır, savunduğumuzsa Hıristiyanlık ahlâkı. Apaçık ortada olan bu çelişkinin tökezletmesi gerekmez mi bizi? Açıkça görüyoruz ki, tökezletmiyor. Neden acaba? Bunun nedeni, bir bakıma dört bin yıldır gelişmesi olan vicdanın kalıtının, henüz bütünüyle ortadan kalkmamış olmasıdır; tam tersine, birçok bakımdan insanın feodal Devlet'in ve Kilise'nin güçlerinden kurtulması, bu kalıtı en verimli evresine getirmiştir; onsekizinci yüzyılla içinde bulunduğumuz zaman arasında, vicdan daha önce hiç olmadığı ölçüde gelişmiştir. Bizler hâlâ bu sürecin içindeyiz —ama içinde bulunduğumuz

yirminci yüzyıl yaşamına bakarsak, bu çiçek solduğunda, onun yerine açacak yeni bir tomurcuk kalmayacaktır ortada.

İnsancıl ahlâkla dürüstlük ahlâkı arasındaki çelişkiye dolanıp düşmememizin başka bir nedeni de, dinsel ve insancıl ahlâkları dürüstlük ahlâkının ışığı altında yorumlamaya kalkmamızdır. Bu yoruma iyi bir örnek Altın Kural'dır. Başlangıçta, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta verilen anlamıyla bu, İncil'deki şu özlü sözün gündelik dile aktarılışından başka bir şey değildir: «Komşunu kendin gibi sev.» Dürüstlük ahlâkı dizgesinde bu, yalnızca «Alış-verişte bulunurken dürüst davran. Alma. yı umduğun şeyin karşılığını ver. Karşındakini aldatma!» demektir. Altın Kural'ın bugün en çok tutulan dinsel deyiş olmasına şaşmamalı. Bu deyiş, iki karşıt ahlâk dizgesinin kaynaştırılmasını ve çelişkinin gözönünden kaldırılmasını sağlar.

Hâlâ Hıristiyan-insancıl kalıta yaslanarak yaşasak da, genç kuşağın geleneksel ahlâka gittikçe daha az ilgi duyması, gençlerimiz arasında toplumun ulaştığı ekonomi ve eğitim düzeyine taban tabana karşıt bir ahlâksal barbarlığın görülmesi şaşırtıcı değildir. Bugün, bu kitabı yeniden gözden geçirirken iki haber okudum. Bunlardan biri *The New York Times*'daydı; sıradan orta-sınıf ailelerden gelen dört gencin bir adamı acımasızca tekmeleyerek öldürdüğünü bildiriyordu; ikinci haber de *Time* dergisindeydi; Guatemala'nın yeni emniyet müdürünün daha önce Ubico diktatörlüğü sırasında polis müdürlüğü yaparken nasıl «sırlarını söküp almak ve uygunsuz siyasal fikirleri silip atmak için kafayı-daraltan çelikten bir kafatası geliştirdiğini» anlatıyordu.[45] Adamın resmi şu başlıkla birlikte basılmıştı: «Uygunsuz düşünceleri ezecek bir başlık.» Sadistliğin aşırılıklarına karşı, bu alaycı başlıktan daha çılgınca duyarsız başka bir şey düşünülebilir mi? En çok okunan haber dergisinin

45 *Time*, 23 Ağustos 1954.

bunu yazabildiği bir kültürde gençlerin, bir adamı döverek öldürmekten çekinmemeleri şaşırtıcı olur mu artık? Bu gibi mallarla kazanç sağlandığı için resimler, kitaplar ve filmlerde zulüm ve vahşet sergilememiz, gençlerimizde gittikçe artan bu barbarlığı ve yıkıcılığı açıklamaya yetmez mi? Sinemayı sıkı-denetimden geçirenler, yasak cinsel duyguların uyanmasına yol açar diye, cinsellikle ilgili hiçbir sahnenin gösterilmemesine dikkat ederler. Oysa, sıkıdenetimcilerin izin verdikleri şeyin doğuracağı sorunlarla karşılaştırıldığında, bu yasak cinsel duygular ne kadar önemsiz kalmaktadır; sonra kiliselerin geleneksel günahlardan çok daha azına itirazları vardır. Evet, hâlâ ahlâksal bir kalıtımız var; ama bu kalıtı yakında tüketeceğiz; bir kalıt olmaktan kurtarılıp yaşama biçimimizde tümüyle yeniden-yaratılmadığı sürece onun yerine Gözüpek Yeni Dünya ya da «1984» ün ahlâkı geçecek. Şu anda öyle görünüyor ki, ahlâksal davranışlar birçok bireyin somut durumlarında bulunabiliyor ancak; oysa toplum hızla barbarlığa doğru yol alıyor.[46]

Ahlâk konusunda söylenenlerin çoğu *din* konusunda da söylenebilir. Elbette, yabancılaşmış insanlar arasında dinin işlevinden söz ederken, her şey *din*'den ne anladığınıza bağlıdır. En geniş anlamıyla kültürden söz ediyorsak, dinden bir yönelme dizgesini ve bir kendini adama nesnesini anlıyorsak, o zaman, herkes dindardır; kimse böyle bir dizgeye bağlanmadan ve aklını kaçırmadan yaşayamaz. Öyleyse, bizim kültürümüz de tüm öbür kültürler ölçüsünde dindardır. Tanrılarımız makineler ve verimlilik fikridir; yaşamımızın anlamını ilerlemekte, zorla ileriye doğru atılmakta, olabildiğince yükseğe ulaşmakta buluruz. Ama din dediğimizde, tektanrı-

46 A. Gehlen, çok iyi kurulmuş ve ayrıntılara inen *Sozialpsychologische Probleme in der Industriellen Gesellschaft* (Sanayi Toplumunda Toplumsal - Ruhsal Sorunlar) adlı yapıt'ında benzer görüşü işlemiştir. I.C.B. Mohr, 1949.

cılığı anlıyorsak, o zaman dinimiz vitrinlerdeki mallardan biridir; başka bir şey değildir. Tektanrıcılık yabancılaşmayla, dürüstlük ahlâkımızla bağdaştırılamaz. Tektanrıcılık insanın gelişmesini, kurtuluşunu yaşamın en *yüce* amacı, başka hiçbir amacı ardına takamayacak tek amacı olarak kabul eder. Tanrı tanımlanamaz, betimlenemez olduğuna, insan da Tanrı suretinde yaratıldığına göre, *insan* da betimlenemez — bu da insanın, bir *nesne* olmadığı ve olamayacağı anlamına gelir. Tektanrıcılıkla putatapıcılık arasındaki çatışma, üretken ve yabancılaşmış yaşam arasındaki çatışmanın ta kendisidir. İçinde yaşadığımız kültür, insanlık tarihinin belki de bütünüyle layikleşmiş ilk kültürüdür. İnsan varoluşunun temel sorunlarının farkında olma ve bunlarla uğraşma endişesini bir yana itmişizdir. Yaşamın anlamıyla, bu sorunun çözümüyle uğraşmayız; yaşamımızı başarılı bir yatırıma dönüştürmekten ve bu işi büyük sarsıntılar olmadan sonuna dek yürütmekten başka bir amacımız olamadığı inancıyla başlarız işe. Çoğunluk Tanrı'ya inanır; Tanrı'nın varolduğunu kabul eder. Geri kalanlar, inanmayanlar, Tanrı'nın bulunmadığını kabul ederler. Hangi yol tutulursa tutulsun, Tanrı öylece kabul edilmiş olur. İnanç da, inançsızlık da uykusuz gecelere, ciddi endişelere yol açmaz. Aslında bizim kültürümüzde bir insanın Tanrı'ya inanıp inanmaması, ruhbilimsel açıdan da bakılsa, gerçekten dinsel bir açıdan da bakılsa, pek büyük bir ayrım yaratmaz. Her iki durumda da insan, aldırmıyor demektir — Tanrı'ya da, kendi varoluş sorununa verilecek yanıta da. Nasıl kardeş sevgisinin yerini, kişiye bağlı olmayan dürüstlük ilkesi almışsa, Tanrı da uzaklardaki bir Evren Ortaklığı'nın Genel Müdürü'ne dönüşmüştür; O'nun orada olduğunu, her şeyi O'nun yönettiğini (belki O olmadan da her şeyin yürüyeceğini) bilirsiniz; O'nu hiç görmezsiniz, ama «kendi payınıza düşeni yaparken», O'nun önderliğini kabul etmişsinizdir.

Bugünlerde tanık olduğumuz dinsel «Yenidendoğuş», belki de tektanrıcılığın bugüne dek yediği en büyük darbedir. «Yukardaki Adam»dan söz etmek, Tanrı'yı iş ortağımız durumuna sokalım düşüncesiyle dua etmeyi salık vermek, sabun satmakta kullanılan yöntemler ve çağrılarla din «satmaktan»tan daha büyük saygısızlık olur mu dine?

Çağdaş insanın yabancılaşmasının, tektanrıcılıkla bağdaştırılamayacak bir şey olduğunu gözönüne alırsak, rahip, papaz ve hahamların çağdaş anamalcılığa yöneltilen eleştirilerin mızrakbaşlarını oluşturmasını beklememiz gerekir. Yüksek Katolik çevrelerden, daha aşağı düzeyde birçok papaz ve hahamdan bu tür eleştiriler gelmekle birlikte, çağdaş toplumda tüm kiliseler temelde tutucu güçlerin yanındadır; dini, insanların büyük ölçüde din-dışı dizgelerde yaşaması ve bu dizgelerden memnun olması için bir araç olarak kullanırlar. Bunların çoğu Tanrı üstüne büyük sözler etmek, böylece onun adını —birden çok anlamda— boşuna kullanıp durmak yerine, önce putatapıcılığı tanımlayıp sonra çağdaş putatapıcılığa karşı savaşmadıkları sürece, bu tür dinin sonunda yozlaşarak açık bir putatapıcılığa dönüşeceğini anlamaz görünüyorlar.

V — İş

Yabancılaşmış bir toplmnda iş nasıl bir anlam kazanır?

Yabancılaşmayı genel olarak incelerken, bu sorun üzerinde bazı kısa yorumlar yapmıştık. Ama, bu sorun yalnızca günümüz toplumunu anlamak açısından değil, aynı zamanda daha sağlıklı bir toplum yaratmak açısından da çok büyük bir önem taşıdığından, aşağıdaki sayfalarda işin ne olduğu konusu üzerinde ayrıca ve daha geniş olarak durmak istiyorum.

İnsan, başkalarını sömürmüyorsa, yaşamak için çalışmak zorundadır. Çalışma yöntemi ne denli ilkel ve

yalın olursa olsun, üretimde bulunmasından dolayı insan, hayvanlar dünyasının üstüne çıkmıştır; insan, çok yerinde olarak «üretimde bulunan hayvan» olarak tanımlanmıştır. Ne var ki iş, insan için yalnızca kaçınılmaz bir zorunluluk değildir. Çalışma aynı zamanda insanı doğanın tutsaklığından kurtaran, onu toplumsal ve bağımsız bir varlık kılan bir şeydir. *Çalışma süreci içinde, kendi dışındaki doğaya biçim verir, onu değiştirirken, insan kendisini de biçimlendirir, değiştirir.* İnsan, doğayı denetimine alarak ondan kurtulur; işbirliğine yatkınlığını, akıl, yürütme gücünü ve güzellik duygusunu geliştirir. Kendisini doğadan, doğayla kendisi arasındaki o ilkel birlikten koparır; ne var ki aynı zamanda onun efendisi ve kurucusu olarak yeniden bütünleşir onunla, insanın işi ne denli gelişirse, bireyselliği de o denli gelişir. Doğayı biçimler ve yeniden yaratırken, insan ustalık ve yaratıcılığını artırarak güçlerini kullanmayı öğrenir. İster Güney Fransa'daki mağaralarda bulunan güzel resimleri, ister ilkel insanların silâhlarındaki süsleri, ister Yunanistan'daki yontu ve tapınakları, ister ortaçağdaki katedralleri, ister usta zanaatçıların yaptığı iskemle ve masaları, istersek köylülerin, çiçek, ağaç ve tahıl geliştirip yetiştirmelerini düşünelim — bunların hepsi, insan aklı ve ustalığı yoluyla doğanın yaratıcı bir biçimde dönüştürülmesinin örnekleridir.

Batı tarihinde, zanaatçılık özellikle onüçüncü ve ondördüncü yüzyıllarda geliştiği biçimiyle, yaratıcı çalışmanın evriminde doruk noktalarından birini oluşturur. O zaman iş, yalnızca yararlı bir etkinlik değil, aynı zamanda büyük doyum getiren bir şeydi. Zanaatçılığın belli başlı özelliklerini, C. W. Mills çok açık bir biçimde belirlemiştir: «İşte, yaratılmakta olan ürünün, ve onu yaratma sürecinin dışında başka hiçbir güdü yoktur. Gündelik çalışmalardaki ayrıntılar anlamlıdır; çünkü bunlar işçinin kafasında, çalışmanın amaçladığı üründen kopmuş değildir. İşçi, kendi çalışma etkinliğini denetlemekte özgürdür. Böylece zanaatçı kendi işinden bir

şeyler öğrenebilir; bu işi yerine getirirken kendi yetenek ve ustalıklarını geliştirebilir. Çalışmayla eylem ya da çalışmayla kültür arasında kopukluk diye bir şey yoktur. Zanaatçının yaşamını kazanma yolu onun tüm yaşama biçimini belirler ve doldurur.»[47]

Ortaçağ yapısının çökmesi ve modern üretim biçiminin başlamasıyla işin anlam ve işlevi, özellikle Protestan ülkelerde temelden değişti. İnsan yeni kazandığı bu özgürlükten korktuğu için telaşlı bir etkinlik yaratarak, kuşku ve korkularını yatıştırma gereksinmesiyle davranmaya başladı. Bu etkinliğin sonucu, başarı ya da başarısızlık, onun kurtuluşunu belirliyor ve onun kurtulan ruhlar arasında mı, yoksa yitik ruhlar arasında mı olduğunu gösteriyordu. *İş, kendi başına doyurucu ve zevkli bir etkinlik olmak yerine, bir göreve ve bir saplantıya dönüştü.* Çalışarak zenginleşme olanağı arttıkça, iş de zenginlik ve başarıya giden yolun tek aracı olup çıktı. İş, Max Weber'in sözleriyle, «İçedönük bir çilecilik» dizgesinin başlıca etkeni, insanın yalnızlık ve kopmuşluk duygusunun yanıtı oldu.

Bununla birlikte, bu anlamda iş, ancak üst ve orta sınıflar için, biraz sermaye biriktirip başkalarının emeğinden yararlanabilenler için, sözkonusuydu. Yalnızca bedensel güçlerini satabilecek durumda olan büyük çoğunluk için iş, zorunlu çalışmadan başka bir şey değildir. Onsekizinci ya da ondokuzuncu yüzyılda açlıktan ölmemek için on altı saat çalışan işçi, çalışarak Yüce Tanrı'ya hizmet ettiği ya da başarısının kendisini Tanrı'nın birkaç «sevgili» kulu arasına sokacağına inandığı için değil, beden gücünü, onu sömürme araçlarını elinde tutanlara satmak zorunda kaldığı için yapıyordu bunu. Modern çağın ilk yıllarında çalışmanın iki anlamı vardı: Orta sınıf arasında *görev*, malı mülkü olmayanlar arasında da *zorunlu çalışma.*

---

47 C. W. Mills, *White Collar* (Beyaz Yakalılar), Oxford University Press, New York, 1951, s. 220.

Ondokuzuncu yüzyılda hâlâ çok yaygın olan işe görev gözüyle bakmayı gerektiren dinsel tutum, son yıllarda büyük ölçüde değişikliğe uğramaktadır. Çağdaş insan ne yapacağını, yaşamını anlamlı bir biçimde nasıl geçireceğini bilmez; dayanılmaz bir cansıkıntısından kaçmak için çalışmaya itilir. Ne var ki iş orta sınıfın, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılda edindiği tutumda kazandığı anlamla ahlâksal ve dinsel bir zorunluluk olmaktan çıkmıştır artık. Hiç durmadan artan üretim, daha büyük ve daha iyi şeyler yapmak dürtüsü, kendi başlarına birer amaç, yeni birer ideal olup çıkmıştır. İş, çalışan insana yabancılaşmıştır.

Sanayi işçisinin durumu nedir? Sanayi işçisi en büyük gücünü, günde sekiz saat «bir şey» üretmek için harcar. Yaşamını kazanmak için bir işe gereksinmesi vardır; ama onun işlevi aslında edilgen bir işlevdir. Karmaşık ve oldukça örgütlü bir üretim süreci içinde küçük, yalıtlanmış bir işlevi yerine getirir; «kendi» ürettiği şeyle hiçbir zaman bir bütün olarak karşı karşıya gelmez; hiç değilse o şeyin üreticisi olarak gelmez; «kendi» ürününü mağazadan alabilecek parası olduğu sürece ancak tüketici olarak karşı karşıya gelebilir o ürünle. Tüm ürünün ne fiziksel yanlarıyla ne de daha geniş ekonomik ve toplumsal yanlarıyla ilgilenir. Belli bir yere oturtulmuştur, belli bir görevi yerine getirmesi gerekir; ama işin örgütlenişine ya da yönetilişine katılmaz. Başka bir malın yerine neden o malın üretildiğini —o malın bir bütün olarak toplumun gereksinmeleriyle ne bakımdan ilgili olduğunu— ne bilir, ne de öğrenmek ister. Ayakkabılar, arabalar, elektrik ampulleri «girişimci şirket» tarafından makineler kullanılarak üretilmektedir. Sanayi işçisi, etkin bir öğe olarak makinenin efendisi olmaktan çok, onun bir parçası durumundadır. Makine, bir zamanlar salt beden gücüyle yapılan işi yapmak üzere onun hizmetinde olacakken, kendisinin efendisi olup çıkmıştır. Makinenin insan gücünün yerine geçmesi gerekirken, insan makinenin yerine konmuştur.

Sanayi işçisinin çalışması, henüz makinelerle yapılamayan eylemleri yerine getirmek olarak tanımlanabilir.

İş, bir para kazanma yoludur; kendi başına anlamlı bir insan etkinliği değildir. Otomobil sanayiinde çalışan işçileri gözlemleyen P. Drucker bu fikri çok özlü olarak anlatmıştır: «Otomobil işçilerinin büyük bir çoğunluğu için, işin tek anlamlı yanı, işle ya da ürünle ilgili herhangi bir şey değil, ücret çekidir. İş, ücret çekini almak için katlanılan, anormal, hoş-olmayan, anlamsız ve aptallaştırıcı bir koşul, hiçbir onur ve önem taşımayan bir şey gibidir. Bu durumun, aynı ücreti daha az çalışarak almak için işçileri uyuşuk bir biçimde çalışmaya, işi yavaşlatmaya ve daha başka hileli yollara başvurmaya götürmesine şaşmamak gerekir. Bu durumun, sonunda umutsuz ve hoşnutsuz bir işçi yaratmasına da şaşmamak gerekir — çünkü bir ücret çeki, insanın kendine-saygı duyabilmesi için yeterli olamaz.»[48]

İşçinin işiyle ilişkisi, parçası olduğu tüm toplumsal örgütün sonucunda doğmuştur. «Kullanıldığı»[49] için, etkin bir öğe değildir; kendisine verilen soyutlanmış parça işi tam olarak yapmanın dışında hiçbir sorumluluğu yoktur; eve, kendisini ve ailesini geçindirmeye yetecek ölçüde para getirmenin dışında bir şeyle pek ilgilenmez. Kendisinden bunun dışında bir şey beklenmez ya da istenmez. Anamal tarafından kiralanan bir donanımın parçasıdır o; rolü ve işlevi de o donanımın bir parçası olma niteliğiyle birleşmiş durumdadır. Son yıllarda işçinin ruhsal durumuna, işine karşı takındığı tutuma, «sanayideki insan sorununa», gittikçe artan bir dikkatle eğilinmiştir; ama sorunun bu biçimde dile getirilişi bile, bunun ardında yatan tutumu ortaya çıkarmaya yeter; ömrünün çoğunu böyle bir işte çalışarak

48 Bkz. Peter F. Drucker, *Concept of the Corporation*. The John Day Company, New York, 1946, s. 179.

49 İngilizce'deki «employed» (sözcük anlamı «kullanılmış», dilsel anlamı «işe alınmış») sözcüğü Almanca'daki *angestellt* gibi, insanlardan çok nesneleri gösteren bir terimdir.

geçiren bir insan sözkonusudur ve tartışılması istenen şey, *«sanayideki insan sorunu»*ndan *çok «insanların sanayi sorunu»*dur.

Sanayi ruhbilimi alanında yapılan araştırmaların çoğu, her bir işçinin verimliliğinin nasıl artırılabileceği, işçinin daha az sürtüşmeyle nasıl çalıştırılabileceği sorunuyla ilgilidir; ruhbilimi, «insan mühendisliği»nin, işçiyi ve çalışanı, yağlandıkça daha iyi çalışan bir makine gibi ele alma girişiminin hizmetine girmiştir. Taylor her şeyden çok işçinin bedensel güçlerinin, teknik bakımdan kullanılmasının nasıl daha iyi düzenlenebileceğiyle ilgilenmiştir, oysa sanayi ruhbilimcilerinin çoğu, daha çok işçinin ruhsal durumuyla nasıl oynanabileceğine eğilmişlerdir. Bu tutumun ardında yatan fikir, şöyle özetlenebilir: İşçi, mutlu olduğu zaman daha iyi çalışıyorsa, o zaman onu mutlu, güvenli, doyumlu, ya da ne gerekiyorsa öyle kılalım ki verimini artırsın, sürtüşmeyi en aza indirsin. «İnsan ilişkileri» adına, işçiye, bütünüyle yabancılaşmış bir insana yaklaşırken kullanılacak araçlarla yaklaşılmaktadır; işçi, kamuyla daha iyi ilişkiler kurabilsin diye, ona mutluluk ve insanca değerler bile salık verilebilmektedir. Nitekim, örneğin *Time* dergisine göre, tanınmış Amerikalı ruhhekimlerinden biri, bin beş yüz süpermarket görevlisine şunları söylemiştir: «Bizler mutlu olursak bu, müşterilerimizin doyumunu daha da artıracaktır... Bu genel değer ilkelerinden, insan ilişkilerinden bazılarını uygulamaya geçirebilirsek, bunun karşılığı yönetime soğuk dolarlar ve sentler olarak ödenecektir.» Burada «insan ilişkileri»nden söz ediliyor; oysa ilişkilerin en insanlık-dışı olanı, yabancılaşmış otomatlar arasındaki ilişkiler kastediliyor; mutluluktan söz ediliyor; oysa en son kuşkuyu da, kendiliğinden davranmayı da bütünüyle silip götüren tam bir mekanikleşme kastediliyor.[50]

Yabancılaşmış ve doyum getirmekle hiçbir ilişkisi

---

50 İş sorunu Sekizinci Bölüm'de daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

kalmamış olan iş, sonuçta iki tepki yaratır: Bunlardan biri tam bir *tembellik* ideali benimsemek, ikincisi de işe, işle ilgili her şeye ve herkese karşı büyük ama çoğu zaman bilinçaltı bir *düşmanlık* beslemektir.

Bu büyük tembellik ve edilgenlik durumunun herkesçe neden bu denli özlendiğini anlamak güç değildir. Reklâmlarımızda cinsellikten çok bu duruma seslenilmektedir. Elbette yararlı, işi kolaylaştırıcı pek çok araç vardır. Ne var ki bu araçlar, çoğu zaman yalnızca tam edilgenlik ve alıcılık isteğini akla uydurmak için kullanılmaktadır. Kahvaltıda yenecek bir paket yulaf ezmesinin reklâmı *«yeni — yemesi daha kolay»* diye yapılmaktadır. Elektrikli bir ekmek kızartma makinesi şu sözlerle tanıtılmaktadır: «... dünyanın en değişik ekmek kızartma makinesi! Bu yeni kızartma makinesiyle her şeyi yapabilirsiniz. Ekmeği koyup aşağı indirmeniz bile gerekmez. Eşsiz bir elektrik motorunun sağladığı mekanik bir hareket, *ekmeği parmaklarınızın arasından yavaşça çekip alır!»* Pek çok dil kursu, ya da başka konulardaki kurslar, şu savsözle ilân edilmiştir: «çabasız öğreneceksiniz; eskisi gibi terlemek yok artık.» Yaşam sigortası şirketinin reklâmındaki o yaşlı çiftin resmini herkes bilir; bu çift altmış yaşında emekliye ayrılmıştır; yaşamlarını yolculuklara çıkmaktan başka hiçbir şey yapmama mutluluğu içinde geçirmektedirler.

Radyoyla televizyon, insanlardaki bu tembellik özleminin başka bir öğesini sergiler: «Düğmeye basarak çalıştırma» fikri; düğmeye basarak, ya da bir düğmeyi çevirerek müziği, konuşmaları, spor karşılaşmalarını ayağınıza getirme gücü vardır; radyoda, televizyonda da dünya olaylarını gözlerinizin önüne serebilirim. Araba sürmekten alınan zevk de, elbette bir ölçüde bu, düğmeye basarak çalıştırma isteğinin doyurulmasından gelmektedir. Bir düğmeye kolayca basıvermek, güçlü bir makineyi harekete geçirmektedir; sürücünün kendisini uzamın yöneticisi gibi hissedebilmesi için pek de büyük bir ustalık ve çabaya gerek yoktur aslında.

Bununla birlikte işin anlamsızlığına ve sıkıcılığına karşı gösterilen çok daha ciddi tepkiler de vardır. Bilincimizde, tembellik ve edilgenlik özleminden daha da derinlere itilmiş olan işe karşı, bir düşmanlıktır bu. Pek çok işadamı kendisini işinin ve sattığı malların tutsağı gibi görür; ürettiği şeyler konusunda bir tür dolandırıcılık duygusuna ve onlara karşı gizli bir nefrete kapılır. Kendisini satış yapmak için çırpınmaya zorlayan müşterilerinden nefret eder. Rakiplerinden de nefret eder, çünkü kendisi için birer tehlike oluşturmaktadır onlar; üsleri gibi yanında çalıştırdıklarından da nefret eder; çünkü onlarla bitip tükenmez bir yarışma içine girmiştir. Her şeyden önemlisi de kendinden nefret eder; çünkü yaşamının, başarının getirdiği anlık sarhoşluk duygusu dışında hiçbir anlam taşımadan geçip gitmekte olduğunu görür. Başkaları, kendisi ve kendi ürettiği şeyler için duyduğu bu nefret ve iğrenme büyük ölçüde bilinçaltındadır elbette; bilinçüstüne ancak gelip geçici anlık bir düşünce biçiminde çıkar; ama bu düşünce kolayca bir yana atılamayacak ölçüde rahatsız edici olabilir.

VI — Demokrasi

İşin yabancılaşması gibi, çağdaş demokraside seçmenin isteğinin dışavurumu da yabancılaşmıştır. *Demokrasi*'nin ilkesi, tüm insanların kaderlerini bir yönetici ya da küçük bir grubun değil, kendilerinin çizmesi ve herkesi ilgilendiren kararları ortaklaşa almalarıdır. Böylece, parlamentoda ülkeyi yönetecek yasaları kararlaştıracak temsilcileri seçerek her vatandaş toplumu yönetme işinde kendine düşen sorumluluğu yerine getirmiş olacaktır. Güçlerin paylaştırılması ilkesine göre, olağanüstü bir düzen yaratılmış, böylece yargı dizgesinin bütünlüğü ve dokunulmazlığı korunmuş, yasama ve yürütme işlevleri birbirine göre dengelenmiştir. İde-

al olarak her vatandaşın kararların alınmasında aynı ölçüde sorumlu ve söz sahibi olması amaçlanmıştır.

Aslında, yeni ortaya çıkmakta olan demokratik düzenin, eli kolu önemli bir çelişkiyle bağlanmuştır. Fırsat ve gelir eşitsizliğinin inanılmaz boyutlara ulaştığı devletlerde uygulanan demokraside, ayrıcalıklı sınıflar doğal olarak, kurulu düzenin kendilerine sağladığı üstünlüklerden vazgeçmek istemediler; oysa elinde mal mülk bulunmayan büyük çoğunluğun isteği tam olarak ortaya dökülürse, bu üstünlükleri hemen yitireceklerdi. Böyle bir tehlikeden kaçınmak için, mal-sız mülk-süz nüfusun büyük kesimi oy vermekten alıkonuldu; her vatandaşın, hiçbir kısıtlama ve koşul olmaksızın oy hakkına sahibolması ilkesi ancak çok yavaş bir biçimde kabul edildi.

Ondokuzuncu yüzyılda, herkese oy hakkının tanınmasıyla demokrasinin tüm sorunlarının çözüleceği sanıldı. Chartist* önderlerden biri olan O'Connor 1838'de şunları söylüyordu: «Herkese oy hakkının tanınmasıyla tüm toplumun niteliğinde ürkeklik, kuşku ve belirsizlik durumundan birdenbire bir kardeş sevgisi, karşılıklı çıkarları gözetme ve evrensel güven durumuna geçildiği görülür.»; O'Connor 1842'de de şunları söylüyordu: «... Charter'in kabul edilmesinden altı ay sonra ülkedeki her insan ve her çocuk doyurulmuş, iyi konutlara ve giysilere kavuşturulmuş olacaktır.»[51] O zamandan bu yana büyük demokrasilerin hepsi, herkese, İsviçre dışında her yerde kadınlara oy hakkı tanınmasını gerçekleştirmiştir; ama dünyanın en zengin ülkelerinde bile, nüfusun üçte biri bugün hâlâ, Franklin D. Roosevelt'ten alıntı yaparak söylersek, «doğru dürüst doymamakta, barınamamakta ve giyinememektedir.»

---

* *Chartist:* 19. yüzyılda İngiltere'de siyasal düzeltimcilerin kurduğu partinin üyesi ya da yandaşı. *(Çevirenin notu.)*

51 J. R. M. Butler'dan alıntı; *History of England* (İngiltere'nin Tarihi), Oxford University Press, Londra, 1928, s. 86.

Evrensel seçme hakkının getirilmesi yalnızca Chartistler'in umutlarını değil, bu hakkın, vatandaşları sorumlu, etkin, bağımsız kişiler kılmayı sağlayacağına inananların umutlarını da tümüyle boşa çıkarmıştır. İyice anlaşılmıştır ki *bugün demokrasi sorunu, oy hakkının kısıtlanması sorunu değil, bu hakkın nasıl kullanılacağı sorunudur.*

Kendilerine özgü bir istekleri ya da inançları yoksa, beğenileri, fikirleri ve seçmeleri büyük, koşullayıcı mekanizmalarla güdümleniyorsa, insanlar, «kendi» isteklerini nasıl dile getirebilirler? Bu koşullar altında evrensel seçme hakkı bir fetiş olup çıkmaktadır. Bir hükümet, herkesin oy verme hakkı bulunduğunu, oyların doğru ve dürüst olarak sayıldığını kanıtlayabildiği zaman demokratik bir hükümet sayılmaktadır. Herkes oy veriyor, ama oylar doğru ve dürüst olarak değerlendirilemiyor ya da seçmen korktuğu için baştaki partiye oy veriyorsa, anti-demokratik sayılmalıdır. Özgür seçimlerle güdümlü seçimler arasında büyük ve önemli bir ayrım bulunduğu gerçekten doğrudur; ne var ki bu ayrımı gözden kaçırmayalım derken, özgür seçimlerin de her zaman «halkın isteğini» dile getirmediğini akıldan çıkarmamak gerekir. Çok fazla reklâmı yapılmış bir diş macunu, tanıtılırken inanılmaz savlarda bulunduğu için büyük bir çoğunluk tarafından kullanılıyorsa, aklı başında hiçkimse, çıkıp da insanların o diş macununu sevmeye «karar verdiğini» söyleyemez. Burada, propagandanın milyonlarca insanı, savunulan şeylere inandıracak ölçüde güçlü ve etkili olduğu söylenebilir olsa olsa.

Yabancılaşmış bir toplumda insanların, isteklerini dile getirme biçimleri, mal satın almadaki seçmelerinden pek değişik değildir. Bu insanlar, propagandanın vurguladıklarına kulak vermektedirler; yinelenip duran bu yüksek sesli önerilerin yanında onlar için gerçeklerin pek anlamı kalmamaktadır. Son yıllarda, kamuyla ilişkili kurulların, siyasal propagandayı hangi mantıkla yürüttüğünü gittikçe daha iyi görüyoruz. Kamuyu, ye-

terli para getirecek her türlü şeyi satınalmaya itme alışkanlığı içinde olan bu kurullar, siyasal fikirlere ve siyasal önderlere de aynı gözle bakar olmuşlardır. Bir siyaset adamını tanıtmak için, televizyondan bir sabunu tanıtır gibi yararlanmaktadırlar; önemli olan tanıtılan şeyin akla yatkınlığı ya da yararlılığı değil, sonuçta sağlanacak satışın miktarı ya da oyların sayısıdır. Bu olgu, Cumhuriyetçi Parti'nin geleceği konusunda son zamanlarda yapılan açıklamalarda şaşırtıcı bir açıklığa kavuşmuştur. Bu açıklamalarda, çoğunluğun Cumhuriyetçi Parti'ye oy vermesinin beklenemeyeceğine göre, Parti'yi temsil edecek bir kişinin bulunması —böylece *bu* kişinin oyları toplaması— gerektiği yolunda sözler edilmektedir. İlke olarak yaklaşıldığında bu, ünlü bir sporcunun ya da film yıldızının bir sigarayı reklâm etmesinden farklı bir şey değildir.

Aslında, demokratik bir ülkede siyaset çarkının işleyişi, mal-mülk pazarındaki süreçten temelde bir ayrım göstermez. Siyasal partiler, büyük ticaret kuruluşlarından pek de farklı değildirler; profesyonel politikacılar da kendi metalarını kamuya satmaya çalışırlar. Kullandıkları yöntemler, yoğun reklâm kampanyalarını gittikçe daha çok andırır olmuştur. Bu sürecin oldukça açık bir biçimde özetlenişini, siyasal ve ekonomik durumu keskin bir biçimde gözlemleyen J. A. Schumpeter'dan dinleyelim. Schumpeter, onsekizinci yüzyıldaki klasik demokrasi anlayışıyla başlıyor işe. «Demokratik yöntem, siyasal kararlar alabilmek için yaratılmış, kurumlaşmış bir düzenlemedir; bu kurumlaşmış düzen, isteklerini uygulamaya koymak üzere seçtikleri bireylerin toplanması yoluyla insanlara kendi kararlarını kendilerine verdirerek kamunun yararına işler.»[52] Schumpeter daha sonra, çağdaş insanın kamu refahı sorununa karşı edindiği tutumu çözümlüyor ve yukarda özetlenenler-

52 Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper and Brothers, New York ve Londra, 1947, s. 250.

den pek de değişik olmayan bir sonuca varıyor. «Bununla birlikte, aile ve işyerinin özel çıkarlarından ayrılarak ötelere doğru açıldığımız, bu özel çıkarlarla dolaysız ve açık seçik görülebilecek bağlantıların bulunmadığı ulusal ve uluslararası çıkar alanlarına geçtiğimiz zaman, bireyin isteği, gerçekleri denetlemesi ve akılyürütme yöntemi, klasik öğretinin gereklerini yerine getirmekten çıkar. Beni en çok şaşırtan ve bence sorunun özünde yatan şey, gerçeklik duygusunun böyle bütünüyle yitirilmiş olmasıdır. Normal olarak, önemli siyasal sorunlar, sıradan vatandaşın ruhsal ekonomisi içinde, henüz zevkli-uğraş düzeyine bile ulaşmamış boş-zaman doldurma konuları, sorumsuz söyleşi konuları arasında yer alır. Bu sorunlar öylesine uzak şeyler olarak görülür ki bir iş önerisine hiç benzemezler; sözkonusu tehlikeler hiçbir zaman gerçekleşmeyecek şeylerdir; gerçekleşseler bile öyle pek ciddi sonuçlar doğurmayacaklardır; insan kendisini sanki bütünüyle gerçek olmayan bir dünyada sanır.»

Daha sonra şöyle devam eder:

Gerçeklik duygusunun böyle azalması, yalnızca sorumluluk duygusunun azalmasına değil, etkili bir isteğin oluşamamasına da yol açar. İnsanın dile getirdiği şeyler vardır elbette; dilekleri, düşleri, yakınmaları vardır; özellikle hoşlandığı ve hoşlanmadığı şeyler vardır. Ama bunlar hiçbir zaman —amaçlı sorumlu edimin ruhsal karşılığı olan— istem dediğimiz şeyi oluşturmaz. Aslında, ulusal sorunlar üzerinde düşünen tek bir vatandaş için, böyle bir istemin geliştirileceği yer de, görev de bulunmamaktadır. Kendisinin çalıştırılamayacağı bir kurulun, tüm ulusun oluşturduğu kurulun bir üyesidir o; işte bu nedenle siyasal bir sorunu iyice kavramaya, bir el briç oyununa harcadığından daha çok disiplinli çaba harcamak için hiçbir neden görmez.

Sorumluluk duygusunun azalması, bunun getirdiği

etkin bir isteğin bulunmaması durumu, sıradan vatandaşın iç ve dış politika konularında bilgisizlik ve değerlendirme yapamama eksikliğini açıklamaya yeter; oysa bu durum, daha kötü koşullar içinde yaşayan, eğitimden yoksun insanlardan daha çok, eğitim görmüş insanlarda, yaşamın siyasetle-ilişkili olmayan alanlarında daha başarılı bir etkinlik gösteren insanlarda çok daha şaşırtıcı gelir bize. Bu konularda çok ve kolayca ulaşılabilecek bilgi vardır. Ne var ki pek yararı olmaz bunun. Ayrıca durumun böyle olmasına da şaşmamak gerekir. Bozukluğun nereden geldiğini anlamak için bir avukatın kendi elindeki dosyalara karşı takındığı tutumla, aynı avukatın okuduğu gazetede gördüğü siyasal haberlere karşı takındığı tutumu karşılaştırmak yetecektir. Bu durumların birincisinde avukat, mesleğinde başarılı olabilmek için duyduğu belli bir ilginin etkisiyle yıllarca sürdürdüğü amaçlı bir çalışmanın sonunda elindeki verileri değerlendirmeye yetkili bir duruma gelmiştir; bundan hiç de daha az güçlü olmayan bir itkiyle edindiği bilgi ve becerileri, zekâsını ve istemini dosyasının içeriğine yöneltir. İkinci durumdaysa, yetkili duruma gelebilmek için gerekli zahmete katlanmamıştır; önündeki bilgileri özümsemeye ya da bu bilgileri kullanmaya, çok iyi bildiği eleştiri ölçütlerini uygulamaya çalışmaz; uzun süren ya da karmaşık tartışmalardan çabucak bıkıverir. Bütün bunlar, hemen duyulan sorumluluk duygusundan doğan bir girişim bulunmadığı sürece, ne denli eksiksiz ve doğru olursa olsun yığınla bilgi karşısında bilgisizliğin sürüp gideceğini kanıtlamaya yeter. Bilgi vermenin ötesine geçme, bu bilgilerden nasıl yararlanılacağını konferanslar, dersler, tartışmalarla öğretme yolunda girişilen değerli çabalara karşın bilgisizlik gene de inatla sürmektedir. Sonuç, belki sıfır değildir. Ama çok kötüdür. İnsanlar, merdivenden yukarı kucakta taşınarak çıkarılamaz.

Bu nedenle, sıradan vatandaş siyaset alanına adım atar atmaz, zihinsel verim açısından daha düşük bir dü-

zeye iner. Gerçekten ilgi duyduğu alanlara uygulanan ölçütlere vurulduğunda, bu alanda rahatça çocukça diye adlandırabileceğimiz bir biçimde tartışır, çözümlemede bulunur. Yeniden ilkel bir insan olur.[53]

Schumpeter ayrıca, siyasal konularla ticari reklâmlarda kamunun isteminin biçimlendirilişi arasındaki benzerliğe de dikkat çeker. Şöyle der:

Sorunların ve herhangi bir konuda kamunun isteminin biçimlendiriliş yolları, ticari reklâmların oluşturulması yollarına tıpatıp benzer. Bunların ikisinde de, bilinçaltını etkileme yolunda aynı girişimlere başvurulduğunu görürüz. Her ikisinde de ne denli akıldışı olursa o denli etkileyici olacak iyi ve kötü çağrışımlar yaratma tekniğini görürüz. Hep o aynı kaçamaklı konuşmaları, giz vermezlik numaralarını, aynı şeyi ağzında geveleyip durarak inanç oluşturma hilesini görüyoruz; öyle ki bu tutum, insanları akıl yürütmekten ve eleştirel yetilerini uyandırma tehlikesinden ne denli uzaklaştırırsa o denli başarılı oluyor. Ve bu böyle gidiyor. Ne var ki bütün bu numaraların, kamusal sorunlar alanında, özel ya da mesleksel yaşam alanında olduğundan çok daha fazla yeri ve önemi vardır. Dünyanın en güzel kızının resmi, önünde sonunda, kötü bir sigaranın satışlarını sürdürmede etkisiz kalabilir. Oysa siyasal kararlarda bu ölçüde etkili bir güvence bulunmaz. Ölüm kalım sorunu olan konularda pek çok önemli karar, insanların boş zamanlarında, ucuz bir fiyat ödeyerek deneylere girişebildikleri şeyler değildir. Bunu yapabilseler bile, yargıya varmak her zaman, sigara konusunda olduğu denli kolay olmayacaktır; çünkü doğabilecek etkilerin yorumlanması daha güçtür.[54]

Bu çözümlemesine dayanarak Schumpeter, birincisi

53 *A.g.y.*, s. 261, 262.
54 *A.g.y.*, s. 263.

ölçüsünde yüce olmasa da, kuşkusuz daha gerçekçi bir demokrasi tanımına varıyor: «Demokratik yöntem, siyasal kararlar almak için kurulan öyle bir kurumsal düzenlemedir ki burada *bireyler, halkın oylarını alma yolunda giriştikleri yarışmalı bir savaşımla karar verme yetkisini ellerine geçirirler.*»[55] (Sözcüklerin altını ben çizdim.)

Siyasette fikirlerin oluşturulmasıyla, mal-mülk piyasasında fikirlerin oluşturulması süreci arasındaki karşılaştırmaya, fikrin oluşturulmasıyla değil de, fikrin dile getirilmesiyle ilgili başka bir karşılaştırma daha eklenebilir. Burada, Amerika'daki büyük şirketlerin hisse-sahiplerinin rolünü ve bu kişilerin istemlerinin şirket yönetimi üzerindeki etkilerini düşünüyorum.

Daha önce de belirtildiği gibi, büyük şirketlerin sahipliği bugün, her biri, toplam hisselerin son derece küçük bir yüzdesine sahip yüzbinlerce kişinin elindedir. Yasal açıdan bakarsak, hisse sahipleri o kuruluşun sahipleridir; bu nedenle şirketin politikasını belirleme ve yöneticilerini atama hakkı onlarındır. Uygulama açısından bakarsak, bu kişiler sahiplikleri karşısında hemen hemen hiç sorumluluk duymazlar; düzenli bir gelir sağlamakla yetinir, yöneticilerin verdiği kararları kabul ederler. Hisse sahiplerinin büyük bir çoğunluğu, toplantılara girme zahmetine bile katlanmaz; gerekli yasal vekaleti yöneticilere isteyerek devrederler. Yukarıda da belirtildiği gibi (1930'da) büyük şirketlerin ancak yüzde 6'sında denetim, hisse sahiplerinin tümü ya da çoğu tarafından sağlanmaktadır.

Çağdaş demokraside denetimin durumu, büyük bir şirketin denetlenmesinden pek de farklı değildir. Seçmenlerin yüzde 50'sinden fazlasının, oylarını kendi başlarına verdikleri doğrudur. Oylarını almak için yarışan iki parti çarkı arasında bir seçme yaparlar. Bu çarklardan biri, bir kez oylarla işbaşına geçirildikten son-

55 *A.g.y.*, s. 269.

ra, onun seçmenlerle ilişkisi neredeyse kalmaz. Ondan sonra gerçek kararlar, seçmenlerinin çıkar ve isteklerini temsil eden tek tek parti üyelerinin elinde değil, partinin elindedir artık çoğu zaman.[56] Ne var ki bu kararlar etkileyici, önemli kişiler tarafından alınsa bile, kamunun bunlardan pek haberi olmaz. Gerçek şudur ki her vatandaş, ülkesini yöneten kararları belirlediğine inansa da, bunu ancak ortalama hisse sahibinin «kendi» şirketini yönetmeye katıldığı ölçüde yapabilmektedir. Oy verme edimiyle, son derece önemli yüksek-düzeydeki siyasal kararlar arasında gizemli bir bağıntı vardır. Böyle bir bağıntının bulunmadığını söyleyemeyeceğimiz gibi son kararın, seçmenin oyuyla belirlendiğini de söyleyemeyiz. Bu durum, vatandaşın isteminin yabancılaşmış biçimde dışa vurulmasından başka bir şey değildir. O, bir şey yapar, oy verir, kendi verdiği kararlar olarak benimsediği kararların yaratıcısı olduğu yanılsaması içindedir; oysa gerçekte bu kararlar, büyük ölçüde onun denetim ve bilgisi dışındaki güçler tarafından belirlenmiştir. Bu durum ortalama vatandaşta, siyasal sorunlar konusunda (her zaman bilinçüstü olmasa da) yoğun bir güçsüzlük duygusu, bundan dolayı da siyasal zekâsının gittikçe azalmakta olduğu inancı uyandırır. Çünkü insanın harekete geçmeden *önce* düşünmesi gerektiği doğrudur; ama harekete geçme olanağı bulunmadığı zaman insanın düşünme yeteneğinin zayıfladığı da doğrudur; başka deyişle, insan etkin bir biçimde davranamayacaksa — üretici bir biçimde düşünemez de.

3) *Yabancılaşma ve Akıl Sağlığı*

Yabancılaşmanın akıl sağlığı üzerindeki etkisi nedir? Bunun yanıtı elbette akıl sağlığından ne anladığı-

---

56 Bkz. R. H. S. Crossman'ın *The New Statesman* ve *Nation*'da yayımlanan «Parti Oligarşileri» başlıklı yazısı, Londra, 21 Ağustos, 1954.

mıza bağlıdır; akıl sağlığı insanın toplumsal işlevini yerine getirebilmesi, üretimi sürdürmesi, üremeye devam etmesi anlamına geliyorsa, yabancılaşmış kişinin sağlıklı sayılacağı açıktır. Ne de olsa, bugüne dek yeryüzünde varolan en güçlü üretim makinesini yaratmış durumdayız — bu arada çıldırmış insanların her an el uzatabileceği bir yerde duran, en güçlü yıkım makinesini de yaratmış olsak bile. Akıl sağlığının günümüzde geçerli olan ruhhekimliği tanımına bakarsak, kendimizi de sağlıklı saymamız gerektiğini düşünebiliriz. Doğaldır ki sağlıklılık ve hastalık kavramları, bunları tanımlayan insanların —bu nedenle de bu insanların içinde yaşadıkları kültürlerin— yarattığı şeylerdir. Yabancılaşmış ruhhekimleri, akıl sağlığını yabancılaşmış kişilik açısından tanımlayacaklardır; bu nedenle de normatif insancıllık açısından hasta kabul edilen bir durumu sağlıklı sayacaklardır. Bu açıdan H. G. Wells, «Körler Ülkesi»nde ruhhekimlerini ve cerrahları öylesine güzel betimlemiştir ki, bu betimlemeler bugün kültürümüzde yaşayan pek çok ruhhekimi için de geçerlidir. Kendini, herkesin kör doğduğu insanlardan oluşan, uzak bir köşede yaşayan bir toplulukta bulan delikanlı onların doktorları tarafından muayene edilir.

Sonra derin derin düşünen yaşlılardan birinin aklına bir fikir geldi. Bu insanların arasındaki büyük doktor, onların büyücüsüydü ve çok iyi düşünen, yaratıcı bir kafası vardı; Nunez'i tuhaflıklarından kurtarma fikri çok çekici geliyordu ona. Bir gün yanında Yacob varken, Nunez konusuna döndü.

«Bogota'yı muayene ettim, dedi, şimdi hastalığını daha iyi anlıyorum. Sanıyorum, büyük bir olasılıkla iyileştirebilirim.

— Ben de zaten hep bunu umuyordum, dedi, Yacob.

— Beyni etkilenmiş durumda», dedi, kör doktor.

Yaşlılar mırıldanarak onu onayladılar.

«Bakalım şimdi, beyni etkileyen şey nedir?

— Ah! dedi yaşlı Yacob.

— Şu, dedi doktor, kendi sorduğu soruyu yanıtlayarak. Yüzde hoş bir yumuşak çöküntü oluşturmak için bulunan göz dediğimiz acayip şeyler, Bogota'da, beynini etkileyecek biçimde hastalanmış. Büyük ölçüde şişip gerginleşmiş; gözlerin üstünde kirpikler var ve gözkapakları oynayıp duruyor; bunun sonucu olarak beyni sürekli bir rahatsızlık ve dağınıklık içinde.

— Öyle mi? dedi yaşlı Yacob. Demek öyle?

— Ve sanıyorum, büyük bir kesinlikle söyleyebilirim ki, onu tümüyle iyileştirebilmek için basit ve kolay bir ameliyat yapmak —yani, rahatsızlık veren o cisimleri çıkarmak— gerekecektir.

— O zaman sağlığına kavuşacak mı?

— O zaman sağlığına tümüyle kavuşacak ve örnek bir vatandaş olacak.

— Şükürler olsun bilime» dedi yaşlı Yacob ve bu mutlu haberi vermek üzere hemen Nunez'e koştu.[57]

Kültürümüzde geçerli olan akıl sağlığı tanımlarında, zamanımızdaki yabancılaşmış toplumsal kişiyi belirleyen nitelikler vurgulanıyor: Topluma-uyma, işbirliğine yatkınlık, saldırganlık, hoşgörü, hırsızlık, vb. Daha önce, genç bir yönetici aramak için verilen ilânın ruhhekimliği diline naif bir biçimde nasıl çevrildiğine örnek olmak üzere Strecker'in «olgunluk» tanımını vermiştim. Ama, başka bir bağlamda kısaca söz ettiğim gibi, bu dönemin en olgun ve en parlak ruhçözümleyicilerinden biri olan H. S. Sullivan bile, kuramsal görüşlerinde, her şeyi kapsayan yabancılaşmadan etkilenmiş görünmektedir. Sullivan'ın ününden ve ruhhekimliğine yaptığı önemli katkılardan dolayı, bu nokta üzerinde biraz daha dur-

---

57 H. G. Wells, *In the Days of the Comet and Seventeen Short Stories* (Kuyruklu Yıldız Çağlarında ve Onyedi Öykü), New York, Charles Scribner's Sons, 1925.

mak aydınlatıcı olacaktır. Sullivan, yabancılaşmış insanın benlik duygusundan yoksun oluşunu, kendisini, başkalarının ondan beklediklerine gösterdiği tepkilerden oluşmuş birisi gibi algılayışını, insanın yaradılışından gelen bir şey olarak kabul etmiştir; tıpkı Freud'un yüzyılın başında ortaya çıkan bir nitelik olan yarışmacılığı doğal bir olgu olarak kabul etmesi gibi. Bu nedenle Sullivan, herkesin kimseye benzemeyen bireysel bir kişiliği olduğu görüşünü, «kendine özgü kişilik yanılsaması» olarak adlandırmıştır.[58] İnsanın temel gereksinmelerini özetlerken, yabancılaşmanın Sullivan'ın düşüncelerini nasıl etkilediği de aynı ölçüde açıktır. Ona göre bu temel gereksinmeler, «kişisel güvenlik gereksinmesi —başka deyişle, huzursuzluktan kurtulma gereksinmesi, yakınlık gereksinmesi— başka deyişle, en azından bir kişiyle birlikte çalışma gereksinmesi; sonra cinsel açlığın doyurulması gereksinmesidir ki, bu da bedensel doyuma ulaşmak için cinsel etkinliklerle ilgilidir.»[59] Sullivan'ın burada önerdiği üç akıl sağlığı ölçütü, oldukça yaygın bir biçimde kabul edilmiştir. İlk bakışta, hiçkimse sevgi, güvenlik ve cinsel doyumun akıl sağlığının oldukça normal erekleri olduğu fikrine pek karşı çıkmayacaktır. Bununla birlikte eleştirel bir incelemeden geçirildiğinde bu kavramların, yabancılaşmış bir kültürde başka kültürlerde gösterdikleri şeylerden çok değişik anlamlara geldiği anlaşılacaktır.

Ruhhekimliği terimlerinin oluşturduğu savunma silâhları arasında, belki de en yaygın olan çağdaş kavram, *güvenlik*'tir. Son yıllarda yaşamın en yüce amacı ve akıl sağlığının özü olarak güvenlik kavramı üzerinde gittikçe artan bir önemle durulmaktadır. Bu tutumun bir nedeni, belki de yıllardır dünyanın üstünde asılı duran sa-

---

58 H. S. Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry* (Ruhçözümlemede İlişkiler Kuramı), W. W. Norton and Company, Inc., New York, 1953, s. 140.

59 *A.g.y.*, s. 264.

vaş tehlikesinin, *güvenlik* özlemini artırmış olmasıdır. Daha önemli başka bir neden, insanların arttıkça artan otomatlaşmaları ve topluma aşırı uymaları sonunda kendilerini daha güvensiz duymalarıdır.

Sorun, *ruhsal* güvenlikle *ekonomik* güvenliğin birbirine karışmasından dolayı daha da karmaşık bir duruma gelmektedir. Son elli yılda gerçekleşen temel değişikliklerden biri de, tüm Batı ülkelerinde her vatandaşın işsizlik, hastalık ve yaşlılığa karşı enaz maddi güvenliğe kavuşturulması ilkesinin benimsenmiş olmasıdır. Ne var ki bir yandan bu ilke benimsenirken öte yandan birçok işadamı arasında hâlâ bu ilkeye, özellikle de bunun gittikçe yaygınlaşan uygulamasına karşı yoğun bir düşmanlık vardır; bu işadamları öfkeyle, «refah devleti»nin, özel girişimin, serüvencilik ruhu olduğundan söz etmekte, toplumsal güvenlik önlemlerine karşı açtıkları savaşımı, işçinin özgürlüğü ve girişim gücü adına giriştikleri bir savaşını gibi göstermeye çalışmaktadırlar. Bu savların salt akla uydurmadan başka bir şey olmadığı, aynı insanların ekonomik güvenliği, yaşamın belli başlı amaçlarından biri saymakta hiçbir sakınca görmemeleriyle ortaya çıkmaktadır. Yalnızca sigorta şirketlerinin ilanlarını okumak bile yeter; bu ilânlarda şirketler, müşterilerini kaza, ölüm, hastalık, yaşlılık, vb.'nin neden olabileceği güvensizlikten kurtaracaklarını söylemektedirler; bu gerçek bize, ekonomik güvenlik ülküsünün paralı sınıf için ne büyük bir önem taşıdığını göstermeye yeter; ekonomik güvenliğini gerçekleştirmekten başka ne gibi bir amaçla para biriktirebilir insan? İşçi sınıfı arasında görülen güvenlik aramaktan vazgeçme tutumuyla daha yüksek gelir dilimi içindekilerin aynı amacı yüceltmeleri arasındaki çelişki, insanın birbiriyle bağdaşmayan fikirler düşünebilmekte ne sınırsız bir yeteneğe sahip olduğuna bir kanıt daha oluşturmaktadır; hem de bunun bir çelişki olup olmadığı yolunda en küçük bir araştırmaya bile girişmeden.

Gene de, «refah devleti»ne karşı girişilen propagan-

da ve ekonomik güvenlik ilkesi, aslında sanıldığından çok daha etkili olmuştur; bunun nedeni de *ekonomik* ve *ruhsal* güvenliğin yaygın bir biçimde birbirine karıştırılmasıdır.

İnsanlar hiçbir kuşkuları, sorunları olmaması, hiçbir tehlikeyi göze almamaları, kendilerini «güvenlik» içinde duymaları gerektiğine gittikçe daha çok inanmaktadırlar. Ruhhekimliği ve ruhçözümlemesi, bu inanca büyük ölçüde destek olmuşlardır. Bu alanda pek çok yazar, güvenliği ruhsal gelişmenin başlıca amacı olarak görür ve güvenlik duygusunu akıl sağlığıyla az çok eşit sayar. (Bunların arasında görüşlerini en ayrıntılı biçimde geliştiren ve en büyük arayış içinde olan Sullivan'dır.) Bu nedenle anne-babalar, özellikle de bu tür yazıları izleyenler, çocuklarının erken bir yaşta «güvensizlik» duygusuna kapılmalarından endişe etmektedirler. Çocuğun kendisini «güvenli» duyabilmesi için, onu iç çatışmalardan kurtarmaya, onun için her şeyi kolaylaştırmaya, bu evrede ellerinden gelen her engeli kaldırmaya çalışmaktadırlar. Çocuğu her türlü barbarlığa karşı aşılamaya, onun herhangi bir mikropla temas etmesini önlemeye çalıştıkları gibi, her türlü teması keserek çocuğun güvensizlikten bütünüyle uzakta tutulabileceğini sanmaktadırlar. Bu tutumun sonucu da aşırıya kaçan sağlık önlemleri ölçüsünde acıklı olmaktadır bazan: O kişi en küçük bir temasta, eskisinden çok daha zayıf ve çaresiz kalmaktadır.

Duyarlı ve canlı bir insan nasıl olur da güvenli duyabilir kendini? Varoluş koşullarımızdan dolayı, hiçbir konuda güvenlik duyamayız. Düşüncelerimiz ve sezgilerimiz, olsa olsa büyük yanılgı paylarıyla karışmış durumdadır; burada doğduğumuz günden başlayarak yaşam ve toplum konusunda bize verilen gereksiz, yanlış bilgileri hesaba katmıyoruz henüz. Yaşamımız ve sağlığımız, denetim gücümüzün dışındaki birtakım kazalara, rastlantılara açık durumdadır. Bir karar alırız, sonucundan hiçbir zaman emin olamayız; her türlü karar bir

ölçüde başarısızlık payı taşır; taşımıyorsa, sözcüğün gerçek anlamıyla bir karar sayılamaz bu. Giriştiğimiz en değerli çabaların sonuçlarından emin olamayız. Sonuç, her zaman denetim yetimizi aşan pek çok etkene bağlı kalacaktır. Duyarlı ve canlı bir insan nasıl üzüntü duymaktan korunamıyorsa, güvensizlik duymaktan da korunamaz. İnsanın kendisine benimsetebileceği ve benimsetmesi gereken ruhsal görev, *güvenlik duymak değil, paniğe ve gereksiz kuşkuya kapılmadan güvensizlik duygusunu kaldırabilmektir.*

Yaşam, zihinsel ve ruhsal yanlarıyla, ister istemez güvensizlikler ve belirsizliklerle doludur. Yalnızca doğduğumuz ve öleceğimiz konusunda kesinlik vardır; tam güvenlik, insanı karar almak, tehlikeye girmek ve sorumluluk taşımaktan kurtaran ve güçlü ve kalıcı olduğu sanılan güçlere sorgusuz sualsiz boyuneğme durumunda söz konusudur ancak. *Özgür kişi ister istemez güvensizlik içindedir; düşünen insan, ister istemez belirsizlik içinde olacaktır.*

Öyleyse insan, insanın varoluşunda yatan bu güvensizlikle nasıl başa çıkacaktır? Yollardan biri, insanın köklerini bir grubun içinde bulundurmasıdır; öyle ki bu grup ister aile, ister klan, ister ulus, isterse sınıf olsun, o grubun üyesi olmak kişiye bir özdeşlik duygusu kazandırır. Bireyselleşme süreci, bireyin bu ilkel bağlılıklardan kurtulacağı aşamaya gelmediği sürece, o kişi hâlâ «hiç» durumundadır; grup işlevini sürdürdüğü sürece de kişi, o grup içindeki üyeliğinden dolayı kendi özdeşliğini koruyacaktır. Çağdaş toplumun gelişmesiyle bu ilkel bağlılıklar da çözülmüştür. Çağdaş insan temelde tek başınadır; kendi ayakları üzerine oturtulmuştur ve ondan, kendi başına ayakta durması beklenir. Kendisini gerçekten «Ben Benim» diye algılayabileceği noktada «o» olan, biricik ve kendine özgü bir bütünlük geliştirerek kazanabilir özdeşlik duygusunu. Bu başarıya ancak, içindeki etkin güçleri dünyanın içinde yutul-

madan, onunla ilişki kurabilecek ölçüde geliştirdiği zaman, üretken bir yönelim içine girebildiği zaman ulaşır. Oysa yabancılaşmış insan, aynı sorunu başka bir yolla, açık söylersek topluma-uyma yoluyla çözmeye çalışır. Öbür insanlara benzeyebildiği ölçüde benzemekle güvenlik içinde duyar kendisini. Başlıca amacı, öbür insanlarca onaylanmaktır; en büyük korkusu da, onlar tarafından onaylanmamak. Değişik olmak, kendini bir azınlığın içinde bulmak, onun güvenlik duygusunu tehlikeye sokan şeylerdir; bu nedenle o kişi, topluma sınırsız bir biçimde uyma açlığı içindedir. Kolayca görüldüğü gibi, bu topluma-uyma açlığı, etkisini gizli gizli de olsa hiç durmadan duyurur ve bir güvensizlik duygusunu da birlikte getirir. Alışılmış düzenden en küçük bir sapma, en küçük bir eleştiri, kuşku ve güvensizliğe yol açar; insan her zaman başkalarının onayına bağımlı durumdadır; tıpkı bir uyuşturucu madde düşkününün, o maddeye bağımlı olması gibi; gene, benzer biçimde, insanın kendi benlik duygusu ve «kendine»-güveni gittikçe zayıflar. Birkaç kuşak önce güven duygusuna bağlı olarak insanın yaşamını kaplamış olan suçluluk duygusu, değişik olma açısından bir huzursuzluk ve yetersizlik duygusuna bırakmıştır yerini.

Akıl sağlığının başka bir amacı, *sevgi* de, güvenlik gibi yabancılaşma koşullarında yeni bir anlama bürünmüştür. Freud'a göre, onun yaşadığı zamanın ruhu içinde, sevgi temelde cinsel bir olguydu. «Cinsel sevginin (cinsel organlarla sevişmenin) kendisine en büyük doyumu sağladığını deneyleriyle bulan ve bu doyumu kendisi için tüm mutlulukların öntipi sayan insan, ondan sonra mutluluğu hep cinsel ilişkiler yolunda yürüyerek aramaya, cinsel organlarla sevişmeyi yaşamın en önemli kısmı saymaya itilmiş olmalıdır... Bunu yapmakla insan çok tehlikeli bir derecede dış dünyanın bir kısmına, daha açarak söylersek, seçtiği sevgi nesnesine bağımlı kalır; sevgi nesnesinin kendisini istememesi, ya da onun ölüm ya da terk etme yoluyla yitirilmesi kişiyi dayanıl-

maz acılara sürükler.»[60] Sevgi yüzünden acı çekme tehlikesinden kendilerini koruyabilmek için insanlar, ama insanların yalnızca «küçük bir azınlığı», «asıl değeri sevilmekten çok kendi sevme edimlerine aktararak» ve «sevgilerini yalnız bireysel nesnelere değil de, eşit olarak tüm insanlara bağlayarak» sevginin bu cinsel-sevisel işlevini değişikliğe uğratabilirler. Böylece, «bu insanlar, cinsel amacından ayrılarak, bu içgüdünün yerine, *bastırılmış-amaçlı* bir itki koyarak cinsel organla sevişmenin getireceği bilinçsizlikler ve umutsuzluklarından kaçınmış olurlar... Bastırılmış-amaçlı sevgi, aslında başlangıçta duyumsal sevgidir ve *insanın bilinçaltında* hâlâ böyledir.»[61] Dinsel deneyimin, özellikle de gizemlilik deneyiminin özü olan dünyayla birlik ve kaynaşma içinde olma duygusu («bütünde kendini yitirme duygusu»), bu arada sevgiliyle bir-olma ve birleşme deneyi, Freud tarafından, gerileyerek ilkel «sınırsız narsisizm»[62] durumuna dönme olarak yorumlanmıştır.

Temel görüşüne uygun olarak, Freud'a göre akıl sağlığı sevme yetisinin tam olarak kazanılması anlamına gelir; bu yeti de libido (cinsel enerji) gelişmesinin organ cinselliği aşamasına ulaşmasıyla kazanılmış olur.

Freud'un tersine, H. S. Sullivan'ın ruhçözümleme dizgesinde cinsellikle sevgi arasında kesin bir ayrım görüyoruz. Sullivan'ın görüşüne göre sevgi ve yakınlığın anlamı nedir? «Yakınlık, iki insan arasında, kişisel değerlerin tüm tamamlayıcılarının doğrulanmasına olanak veren bir durumdur. Kişisel değerin doğrulanması, işbirliği diyeceğimiz bir tür ilişkiyi gerekli kılar; işbirliğiyle burada, gittikçe birbirine benzeyen —başka deyişle gittikçe daha çok birbirine yaklaşan— karşılıklı doyumlara erişebilmek ve gittikçe daha çok birbirine ben-

---

60 S. Freud, *Civilization and Its Discontents* (Uygarlık ve Getirdiği Rahatsızlıklar), *a.y.*, s. 69.

61 *A.g.y.*, s. 69., dipnot.

62 *A.g.y.*, s. 21.

zeyen güvenlik işlemlerini sürdürmek üzere kişinin, davranışlarını karşısındakinin gereksinmelerine uyarlamasındaki açık formülleri anlatmak istiyorum.»[63] Daha yalın bir dille söylersek, Sullivan, sevginin özünü, iki kişinin şu duygularıyla işbirliği içinde olduğu durum olarak tanımlıyor: «Saygınlığımızı, üstünlük ve yeterlik duygumuzu korumak için bizler, bu oyunu kurallarına göre oynuyoruz.»[64]

Freud'un sevgi kavramı nasıl, ondokuzuncu yüzyıl maddeciliği açısından ataerkil erkeğin deneyiminin bir tanımıysa, Sullivan'ın tanımı da, yirminci yüzyılın yabancılaşmış, pazarlayıcı kişiliğinin deneyimini yansıtır. Bu, *«iki kişilik bir bencillik»*in çıkarlarını birleştirmiş, düşman ve yabancılaşmış bir dünyaya karşı elele vermiş iki insanın tanımıdır. Aslında Sullivan'ın verdiği yakınlaşma tanımı, ilke olarak davranışların «ortak çıkarlar doğrultusunda karşıdakinin dile getirilen gereksinmelerine göre ayarlandığı» işbirliği içindeki herkes ve her şey için geçerlidir. (Sullivan'ın burada *dile getirilen* gereksinmelerden söz etmesi dikkate değer; çünkü sevgi konusunda söylenebilecek tek şey, sevginin iki insan arasında *dile getirilmeyen* gereksinmelere yanıt olduğudur.)

Daha gündelik açıdan bakıldığında, sevginin taşıdığı pazarlamacılık yanını, evlilik, sevgi, çocukların sevgi ve şevkat gereksinmeleri tartışmalarında da görürüz. Sayısız yazıda, danışmanların öğütlerinde, konuşmalarda evlilikte sevginin karşılıklı dürüstlük, birbirini karşılıklı «idare etme olduğu» söylenir ve buna «birbirini anlama» adı verilir. Kadının, kocasının gereksinme ve duyarlıklarına dikkat etmesi, kocanın da böyle davranması bek-

63 H. S. Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, s. 246.

64 *A.g.y.*, s. 246. Sullivan'ın verdiği başka bir sevgi tanımı, sevginin, kişinin karşısındaki insanın gereksinmelerini kendininkiler ölçüsünde önemli saydığı zaman başladığı görüşü pazarlama yanı açısından, yukarıda verilen tanım ölçüsünde renkli değildir.

lenir. Kocası eve yorgun ve gergin geldiğinde kadın ona, yazarların, kocayı «yumuşatmak» için en uygun gördükleri biçimde, ya hiçbir şey sormayacak, ya da uygun sorular soracaktır. Koca da, karısının pişirdiği yemekleri ya da yeni giysisini öven sözler söyleyecektir — ve bütün bunlar sevgi adına yapılacaktır. Artık her gün, bir çocuğun güvenlik duymak için «şevkat görmesi» gerektiğini ya da, başka bir çocuğun «anne-babasından yeterince sevgi görmediğini», bu nedenle de suçlu ya da şizofren olduğunu duyuyoruz. Sevgi ve şevkat bebek için uygulanması gereken yeni mama reçetesi, mutlaka yapılması gereken üniversite öğrenimi, ya da «görülmesi» gereken en son film gibi bir anlam kazanmıştır. İnsanlara güvenlik, bilgi ve daha başka pek çok şey gibi sevgi verirsiniz — ve mutlu bir insan elde edersiniz!

Mutluluk da bugün akıl sağlığını tanımlamakta kullanılan daha yaygın kavramlardan biridir. *Gözüpek Yeni Dünya*'daki formülde dendiği gibi: «Bugünlerde herkes mutlu»dur.

Mutluluk ne demektir? Günümüzde pek çok insan bu soruyu belki de, mutlu olmanın «eğlenmek», ya da «iyi vakit geçirmek» olduğunu söyleyerek yanıtlayacaktır. «Eğlenme nedir?» sorusunun yanıtı da, bir ölçüde bireyin ekonomik durumuna, ama daha çok eğitimine ve kişilik yapısına bağlıdır. Bununla birlikte ekonomik ayrımlar, göründükleri ölçüde önemli değildir. Toplumdaki üst katmanların «iyi vakit geçirme» yolu, henüz bunu satın alma güçleri olmayan, ama bu mutlu olayın bir gün kendileri için de gerçekleşeceğini umanlara göre örnek eğlencedir — toplumdaki alt katmanların «iyi vakit geçirme»siyle, gittikçe daha çok, üst katmanlarınkinin ucuz bir öykünmesine dönüşmektedir; fiyatı farklıdır, ama nitelikçe ondan pek de değişik değildir.

Bu eğlenceyi neler oluşturmaktadır? Sinemaya, toplantılara, spor karşılaşmalarına gitmek, radyo dinlemek, televizyon seyretmek, pazarları arabayla gezmek, sevişmek, pazar sabahları geç kalkmak ve parası olan-

lar için gezilere çıkmak. «Eğlenme» ve «iyi vakit geçirme» yerine daha saygın bir terim kullanırsak, mutluluk kavramının olsa olsa, zevk kavramıyla özdeşleştirildiğini söyleyebiliriz. Tüketim konusundaki tartışmamızı gözönüne alırsak, bu kavramı daha doğru bir biçimde, sınırsız tüketim, düğmeye-basmakla elde edilen güç ve tembellik olarak da tanımlayabiliriz.

Bu açıdan bakıldığında mutluluk, üzüntü ya da acı çekmenin tersi olarak tanımlanabilir; gerçekten de sıradan insan, mutluluğu üzüntü ya da acılardan uzak olma durumu olarak tanımlar. Bununla birlikte bu mutluluğun böyle tanımlanmasında temelden bir bozukluk bulunduğunu göstermektedir. Canlı ve duyarlı bir insan üzüntü duymaktan ve yaşamı boyunca birçok kez acılar çekmekten kendini alamayacaktır. Bu, yalnızca içinde yaşadığımız toplum düzeninin bozukluklarından doğan bir sürü gereksiz acıdan dolayı değil, yaşama karşı büyük acılar ve üzüntüler duyarak tepki göstermemeyi olanaksız kılan insanın varolma koşullarından dolayı böyledir. Yaşayan varlıklar olduğumuza göre, umduklarımızla kısa ve güçlüklerle dolu ömrümüzde gerçekleştirebileceklerimiz arasındaki uçurumun bilincine varmak üzer bizi. Ölüm, karşımıza o kaçınılmaz gerçekle, ya bizim, sevdiklerimizden önce ya da onların bizden önce ölecekleri gerçeğiyle çıktığına göre — çevremizde her gün, gereksiz ve boşuna üzüntülerin yanında kaçınılmaz acılara da tanık olduğumuza göre, acı ve üzüntü çekme deneyinden nasıl kurtulabiliriz? Bunlardan kaçınma çabası duyarlığımızı, sorumluluğumuzu ve sevgimizi azaltır; yüreğimizi katılaştırır; dikkatimizi, duygularımızı başkalarından ve kendimizden çeker alırsak başarılı olabilir ancak.

Mutluluğu karşıtıyla tanımlamak istiyorsak, *üzüntü*'yle değil, *ruhsal çöküntü*'yle karşıtlayarak tanımlamamız gerekir.

Ruhsal çöküntü nedir? Duyma yetisinden yoksun olmaktır; bedenimiz yaşıyorken, kendimizi ölü gibi duy-

mamızdır. Üzüntüyü yaşayamama ölçüsünde, coşkuyu da yaşayamama durumudur. Ruhsal çöküntü içinde bulunan bir kişi, üzüntü duyabilirse büyük ölçüde rahatlayacaktır. Ruhsal çöküntü durumu, insanın coşku olsun, üzüntü olsun hiçbir şey duyamamasından dolayı o denli dayanılmazdır. Mutluluğu, ruhsal çöküntüyle karşıtlayarak tanımlamaya çalışırsak, Spinoza'nın coşku ve mutluluk tanımına yaklaşırız; bu tanıma göre mutluluk, hem insan kardeşlerimizi anlama, hem de onlarla bir-olma çabamızın bir tek bütünde birleştirildiği yoğunlaşmış canlılık durumudur. Mutluluk, üretici bir biçimde yaşama deneyinden, sevgi ve akıl yetimizi, bizi dış dünyayla birleştirecek biçimde kullanmaktan doğar. Mutluluk, gerçekliğin ta dibine inmekten, benliğimizin ve başkalarıyla birliğimizin, aynı zamanda onlardan ayrı olan yanlarımızın farkına varmamızdan oluşur. Mutluluk, dünyayla ve kendimizle üretici ilişki kurmanın sonucunda doğan, yoğun bir iç-etkinliği ve canlılığımızın gittikçe artması durumudur.

Kolaylıkla görüleceği gibi mutluluk, iç *edilgenlik* durumunda ve yabancılaşmış insanın tüm yaşamını kaplayan tüketici tutum içinde varolamaz. Mutluluk, doldurulması gereken bir boşluk duymak değil, bütünlük duygusu içinde olmaktır. Günümüzde sıradan insan, büyük ölçüde eğlenmekten zevk almaktadır; ama buna karşın, temelde ruhsal çöküntü içindedir. Burada, «ruh çöküntüsü» sözcükleri yerine «can sıkıntısı» sözcüklerini kullanırsak, sorun daha aydınlık olarak görünecektir. Aslında bu iki durum arasında pek büyük bir ayrım yoktur; bir derece ayrımı vardır; çünkü can sıkıntısı, üretici güçlerimizin felce uğradığını farketmemizden ve cansızlığımızı duymamızdan başka bir şey değildir. Yaşamdaki kötü şeyler arasında, insana can sıkıntısı ölçüsünde dayanılmaz gelen pek az şey vardır; bundan dolayı can sıkıntısından kaçınmak için her çabaya girişilir.

Can sıkıntısından belli başlı iki yolla kaçılabilir; ya

temelde üretkenliğe girişip bu yolla mutluluk duyarak, ya da can sıkıntısını dışa vuran belirtilerden kaçınmaya çalışarak. Kaçınma çabaları aslında, günümüzdeki sıradan insanın eğlence ve zevk peşinde koşmasını gösterir. Kişi ya kendi başına, ya da kendisine en yakın olan kişilerle birlikteyken ortaya çıkan ruhsal çöküntü ve can sıkıntısı içinde olduğunu sezer. Tüm eğlence yolları, onun, kendisinden ve tehlike yaratan can sıkıntısından, kültürümüzün sunduğu binbir kaçış biçimine sığınarak kurtulmasını kolaylaştırmak için düşünülmüştür; ne var ki, bir belirtinin saklanması, o belirtiyi yaratan koşulları ortadan kaldırmaz. Bedensel hastalığa yakalanma, yerini ve saygınlığını yitirerek aşağılanma korkusunun yanında cansıkıntısı korkusu, çağdaş insanın korkuları arasında çok önemli bir yer tutar. Eğlendirici ve oyalayıcı şeylerle dolu bir dünyada insan, can sıkıntısından korkmaktadır; bir gününü daha herhangi bir tatsızlık olmadan geçirdiğine, her an üstüne çullanmaya hazır can sıkıntısının bilincine varmadan bir saatini daha öldürdüğüne sevinilir.

Normatif insancıllık açısından bakarsak, değişik bir akıl sağlığı kavramına varmamız gerekir; yabancılaşmış dünyadaki kategorilere göre sağlıklı sayılan kişi, insancıl açıdan —bireysel hastalık olarak değil de, toplumsal düzenin yarattığı çarpıklık olarak— en hasta kişi sayılır. İnsancıl anlamda akıl sağlığını belirleyen nitelikler, sevme ve yaratma yetisi, aileye ve doğaya karşı kandaşlararası cinsel ilişki bağlılığından kurtulma, insanın kendisini, kendi güçlerinin nesnesi ve kullanıcısı olarak algılamasından doğan özdeşlik duygusu, içindeki ve dışındaki gerçekliği iyice kavraması, başka deyişle nesnellik ve aklın geliştirilmesidir. Yaşamın amacı, yoğun olarak yaşamak, bütünüyle doğup dünyaya gelmek, tam olarak uyanık olmaktır. O, çocuklara özgü kendini olduğundan büyük görme düşüncelerinden kurtularak, sınırlı da olsa, kendi gerçek gücüne inanmaktır; herbirimizin evrende varolan en önemli nesne olduğu ve aynı zamanda

bir sinek ya da bir sap ottan daha önemli olmadığı çelişkisini kabul edebilmektir. Yaşam, sevebilmek, ama gene de ölümü dehşete kapılmadan kabul edebilmektir; yaşamın karşımıza çıkardığı en önemli sorunlarda belirsizliğe katlanabilmek — ama gene de, gerçekten bizim oldukları ölçüde, düşüncelerimize ve duygularımıza güvenebilmektir. Yalnız başına kalabilmek, aynı zamanda sevilen kişiyle bir-olabilmek, yeryüzündeki insan kardeşlerimizle, canlı olan her şeyle bütünleşebilmektir; vicdanımızın sesini, bizi kendimize gelmeye çağıran sesi izleyebilmek, gene de vicdanın sesi duyulamayacak ve izlenemeyecek denli kısık çıktığı zaman kendimizden nefret etmeye kapılmamaktır. Akıl sağlığı yerinde olan kişi, sevgi, akıl ve inanla yaşayan, kendisinin olsun, insan kardeşlerinin olsun yaşamına saygı duyan kişidir.

Bu bölümde tanımlamaya çalıştığımız gibi yabancılaşmış insan, sağlıklı olamaz. Kendisini, kendisi ve başkaları tarafından kullanılan bir nesne, bir yatırım olarak algıladığından, benlik duygusu eksiktir. Bu benlik eksikliği, derin bir huzursuzluk yaratır. İnsanın karşısına hiçliğin uçurumuyla çıkan bu huzursuzluk, cehennemdeki işkencelerden bile daha korkutucudur. Cehennem imgesinde, *Ben* cezalandırılır, ben işkence görürüm —hiçlik imgesi içindeyse deliliğin sınırına gelir dayanırım— çünkü artık «Ben» bile diyemem. Çağımız, yerinde olarak huzursuzluk çağı diye adlandırılıyorsa bu, her şeyden çok benliğin bulunmamasından doğan huzursuzluk duygusu yüzünden olmuştur. Ne ölçüde «beni istediğiniz duruma girersem» o ölçüde — ben *değilim'*dir ben; huzursuzumdur, başkalarının onayına bağlıyımdır, sürekli onların hoşuna gitmeye çalışırım. Yabancılaşmış insan, genel çizgiyi yitirdiğinde ne zaman kuşkuya düşse aşağılık duygusuna kapılır. Değerlilik duygusu, topluma uymasına karşılık kendisine gösterilen onaya bağlı olduğundan, sapma olduğundan kuşkulanılabilecek her duygu, her düşünce ya da eylem onu doğal olarak benlik duygusunu ve kendine saygısını yitir-

me korkusu içine sürükler. Otomatlaşmadığı, insan *kaldığı* sürece, sapmaktan da kaçınamaz; bu nedenle de sürekli olarak onay alamamak korkusu içinde yaşar. Bunun sonucu olarak, topluma-uyma, onay alma, başarılı olma yolunda daha da büyük bir çaba harcar. Ona güç ve güvenlik sağlayan, vicdanının sesi değil, sürüyle arasındaki yakın ilişkiyi yitirmeme duygusudur.

Yabancılaşmanın başka bir sonucu da, suçluluk duygusunun yaygınlığıdır. Gerçekten de, bugünkü gibi temelden dinsiz olan bir kültür içinde suçluluk duygusunun böylesine yaygın ve derinlere-işlemiş olması çok şaşırtıcıdır. Örneğin Calvin'ci bir toplumdan tek farkımız, suçluluk duygusunun çok belirgin olmaması, dinsel olarak belirlenmiş bir günah duygusunu göstermemesidir. Ama bu yüzeyi şöyle bir kazırsak, altında insanların binbir değişik şey konusunda suçluluk duyduklarını görürüz; yeterince çalışmadıkları için, çocuklarına karşı aşırı koruyucu davrandıkları —ya da yeterince koruyucu davranmadıkları için— annelerine karşı yeterince özveride bulunmadıkları için ya da, bir borçluya karşı aşırı yumuşak davrandıkları için suçluluk duyarlar; insanlar yaptıkları iyi şeyler için olduğu ölçüde yaptıkları kötü şeyler için de suçluluk duygusu içindedirler; sanki suçluluk duymak için bir neden yaratmak zorunda hissederler kendilerini.

Bu denli çok suçluluk duymanın nedeni ne olabilir? Öyle anlaşılıyor ki, bunun, her biri kendine göre ötekinden değişik olsa da, aynı sonuca yol açan iki ana kaynağı vardır. Bu kaynaklardan biri, aşağılık duygularını doğuran kaynaktır. Öbürleri gibi olmamak, topluma bütünüyle uyarlanmış olmamak, büyük O'nun verdiği buyruklar karşısında insanı suçluluk duymaya götürür. Suçluluk duygusunun öteki kaynağı, insanın kendi vicdanıdır; insan kendi üstünlük ya da yeteneklerini, sevme, düşünme, gülme, ağlama, şaşma ve yaratma yetilerini sezer; ömrünün kendisine verilmiş tek olanak olduğunu, bu olanağı yitirirse her şeyini yitirmiş olacağını bilir.

Atalarının akıllarına bile getiremeyecekleri ölçüde bir rahatlıklar ve kolaylıklar dünyasında yaşamaktadır — oysa, daha büyük rahatlıklar peşinde koşarken, yaşamının kum gibi parmaklarının arasından akıp gitmekte olduğunu görür. Boşuna harcanan, yitirilen bu olanak karşısında suçluluk duymadan edemez. Bu ikinci suçluluk duygusu, birincisine göre daha az bilinçlidir; ama biri, öteki için bir tür akla-uydurma işlevi gören bu duygular birbirlerini daha da güçlendirir. Böylece, yabancılaşmış insan hem kendisi olduğu, hem kendisi olmadığı için, hem canlı, hem bir otomat olduğu için, hem bir kişi, hem de bir nesne olduğu için suçluluk duyar.

Yabancılaşmış insan, mutsuzdur. Eğlence tüketimi, hoşnutsuzluk duygusunu bastırmasına yardım eder. Bu insan, zaman kazanmaya çalışır, gene de kazandığı bu zamanı öldürmeye can atar. Yeni başlayan günü, yalnızca «Ben, benim» yaşantısının getirebileceği canlılıkla karşılamak yerine, bir günü daha aşağılanmadan ya da başarısızlığa uğramadan bitirdiğine sevinir. Dünyayla üretken bir bağlılık kurmaktan doğan o insanın içinden sürekli enerji kaynaması yaşantısından yoksundur.

İnancı olmayan, vicdanın sesini duymayan, akıllı davranmaktan çok her şeyi kullanmaya yönelik bir kurnazlık taşıyan bu tür insan, şaşkın ve huzursuzdur; kendisine tam bir çözüm sunacak herhangi bir önderi seçip, belli bir yere getirmeye hazırdır.

Yabancılaşmış insan tablosu bilinen akıl hastalığı türlerinden herhangi birine benzetilebilir mi? Bu soruya yanıt verirken, insanın dünyayla arasında ilişki kurmasının iki yolu bulunduğunu anımsamak gerekir. Bu yollardan biri insanın istediği gibi oynayabilmek ya da kullanabilmek için dünyayı, görmek istediği gibi görmesidir. Temelde bu, duyularla-algılama ve sağduyuyla-algılamadır. Gözlerimiz görmek zorunda olduğumuz şeyi görür, kulaklarımız da yaşayabilmek için duymak zo-

runda olduğumuz şeyleri duyar; sağduyumuz her şeyi, eylemde bulunmamızı sağlayacak biçimde algılamamızı sağlar; hem duyularımız hem de sağduyumuz, yaşamı sürdürmemizi sağlar. Duyu ve sağduyu konusunda ve bınılara dayanarak kurulan mantıksal yapıda, her şey herkes için aynıdır, çünkü bunların kuralları ve yasaları değişmez.

İnsanın öbür yetisi, her şeyi, bir bakıma içerden, öznel olarak, ben'in iç deneylerine göre, duygularla, ruhsal durumla algılamasıdır.[65] On ressam bir anlamda aynı ağacın resmini yapar; oysa başka bir anlamda on değişik ağacın resmini yaparlar. Aynı ağaç olmasına karşın her ağaç, ressamların bireyselliklerinin dışavurumlarıdır aynı zamanda. Düşte dünyayı bütünüyle içten görürüz; dünya nesnel anlamım yitirir, salt kendi bireysel deneyimlerimizin bir simgesine dönüşür. Uyanıkken düş gören kişi, başka deyişle, yalnızca kendi iç dünyasının farkında olan ve dış dünyayı nesnel-etkin bağlamı içinde algılayamayan kişi, delidir. Dış dünyayı yalnızca fotoğraf gibi algılayan ama kendi iç dünyasıyla, kendisiyle ilişkisi kopuk olan kişi, yabancılaşmış kişidir. Şizofreni ve yabancılaşma birbirlerini tamamlar. Bu hastalıkların her ikisinde de, insan algılayışının bir kutbu eksiktir. Her iki kutbun da bulunduğu durumda, üretici bir insandan söz edebiliriz; bu insanın üretkenliği içsel ve dışsal algılama biçimleri arasındaki kutuplaşmadan doğar.

Çağdaş insanın yabancılaşmış kişiliği konusunda verdiğimiz tanım, bir ölçüde tek-yanlıdır; burada sözünü etmediğim birçok olumlu etken bulunmaktadır. Her şeyden önce, insanlıkdışı yabancılaşma sürecinin henüz yok edemediği, hâlâ yaşamakta olan bir insanlık geleneği vardır. Ama bundan da öteye insanlarda, yaşama bi-

---

65 Bu noktanın daha ayrıntılı bir incelemesi için bkz. E. Fromm, *The Forgotten Language* (Unutulmuş Dil), Rinehart and Company, Inc., New York, 1952.

çimlerinde doyum bulamadıkları, umduklarına kavuşamadıkları yolunda gittikçe artan bir duygu bulunduğunu, yitirdikleri benlik ve üretkenliğin bir kısmını yeniden kazanmaya çalıştıklarını gösteren göstergeler vardır. Milyonlarca insan konser salonlarında ya da radyoda iyi müzik dinliyor; sayıları gittikçe artan pek çok insan resim yapıyor, bahçeyle uğraşıyor, kendi tekne ya da evlerini kendileri yapıyor, çeşitli «kendin yap, kendin kullan» etkinliklerine girişiyor. Yetişkinlerin eğitimi yaygınlaşıyor, işadamları arasında bile, bir yöneticinin yalnızca zeki değil, akıllı olması bekleniyor.[66]

Bununla birlikte bu eğilimler ne denli umut verici ve gerçek olursa olsun, her şeye çok yukardan bakan bazı yazarlarımız arasında görülen tutumu bağışlatmaya yetmez; bu yazarlar, toplumumuzu örneğin burada yapıldığı gibi eleştiriler, yönetimin, eski ve modası geçmiş olduğunu ileri sürerler; yabancılaşmanın doruğunu aştığımızı, şimdi daha iyi bir dünyaya doğru yolalmakta olduğumuzu söylerler. Bu tür bir iyimserlik, çok çekici olsa da, içinde bulunduğumuz durumun, ukalâca bir savunmasından başka bir şey değildir; bu iyimserlik, Amerikan Yaşama Biçimi'ne düzülen övgülerin, kültürel insanbilim kavramlarıyla ifade edilmesidir; Marx ve Freud tarafından zenginleştirilmiş, sonra onları «aşmış» olan kültürel insanbilimse, insanlara ciddi bir kaygı duymanın yersiz olduğunu söylemektedir.

---

66 Bu yeni eğilimin, çok dikkate değer bir örneği, Bell Telephone Co.'deki genç yöneticiler için Pennsylvania Üniversitesi'nde Profesör Morse Peckham ve Profesör Rex Crawford yönetiminde başlatılan edebiyat ve felsefe dersleridir.

ALTINCI BÖLÜM

BAŞKA BAZI TANILAR

Ondokuzuncu Yüzyıl

Günümüz Batı kültüründeki hastalığın bir önceki bölümde vermeye çalıştığımız tanısı hiç de yeni değildir; bu tanının, sorunun daha iyi anlaşılmasına yönelik tek amacı, yabancılaşma kavramını gözlenebilir çeşitli olgulara daha deneysel bir biçimde uygulamak ve yabancılaşma hastalığıyla, insan doğası ve akıl sağlığı gibi insanca kavranılar arasındaki bağıntıyı kurabilmektir. Aslında, günümüzde açıkça görülen tüm hastalık belirtilerinin iyice ortaya çıkmasından çok önce, ondokuzuncu yüzyılda yaşayan birçok düşünür tarafından 19. yüzyıl toplumuna eleştirel bir bakışın ortaya konmuş olması çok dikkate değer. Bu düşünürlerin eleştirel tanı ve tahminlerinin hem kendi aralarında hem de yirminci yüzyıldaki eleştirilerle büyük ölçüde çakışması da gene çok dikkate değer.

Yirminci yüzyılın çürüme ve barbarlık içine düşeceği tanısı çok çeşitli düşünsel ve siyasal görüşlere sahip kişilerce dile getirilmiştir. İsviçreli tutucu Burckhardt, köktenci dindar Rus Tolstoy, Fransız anarşist Proudhon'la birlikte onun tutucu yurttaşı Baudelaire, Amerikalı anarşist Thoreau, daha sonra da onun, daha güçlü siyasal görüşleri benimseyen yurttaşı Jack London, Alman devrimcisi Karl Marx — bunların tümü çağdaş kültürün en acımasız bir biçimde eleştirilmesinde birleşmiş, çoğu da bir barbarlık çağının yaklaşmakta

olabileceğini görmüşlerdir. Toplumculuğun buna olanaklı ve belki de olası bir seçenek olabileceği varsayımı Marx'ın önbeklentilerini bir ölçüde yatıştırabilmiştir. Kendi tutucu görüşü açısından Burckhardt, sözcüklerden ve görkemlilikten etkilenmeye karşı İsviçreliler'e özgü bir inatla direnerek, 1876'da yazdığı bir mektupta, bir sürü korkunç savaş ve devrimle kendini yeni bir Imperium Romanum'a, askeri ve ekonomik bir despotluğa dönüştürmeden önce belki Avrupa'nın barış içinde birkaç onyıl daha geçirebileceğini belirtmiştir: «20. yüzyıl gerçek demokrasiden başka her şeyin yüzyılıdır.» 1872'de Burckhardt bir arkadaşına şunları yazmıştır: «İnsana çılgınlık gibi görünen ama bir türlü düşüncelerimden atamadığım bir tahminim var: Askeri devlet, büyük bir sanayici olmak zorundadır. İnsanların büyük atelyelerde toplanmaları, sonsuza dek kendi açlık ve gereksinmelerine bırakılmamalıdır; bunun mantıksal sonucu, her gün trampetlerin eşliğinde başlanıp bitirilen, önceden belirlenmiş, denetlenebilir, üniformalı, ilerleme getiren bir ıstırap olacaktır... Tek tek önderlere ve zorbalara uzun süre ve gönüllü olarak boyuneğme umudu vardır. İnsanlar artık ilkelere inanmıyorlar; ama belki dönem dönem kurtarıcılara inanabilirler. Bu nedenle yetke, sevgili 20. yüzyılımızda yeniden başını gösterecektir ve korkutucu bir baş olacaktır bu.»[1]

Yirminci yüzyıldaki Faşizm ve Stalin'cilik gibi dizgelerle ilgili tahminlerinde Burckhardt, devrimci Proudhon'un tahminlerinden pek de ayrılık göstermez. Proudhon'un yazdıklarına göre gelecekte saklı olan tehlike, «... kitlelerin diktatörlüğü üzerine kurulmuş görünümü taşıyan sözde bir demokrasi[dir.]; ne var ki bu demokraside kitlelerin, eski mutlakçılıktan ödünç alınmış şu kural ve ilkelere göre, genel köleliği sağlamak için

1 J. Burckhardt'ın *Briefe* (Mektupları)si, yayımlayan F. Kaplan, Leipzig, 1935; 26 Nisan 1872, 13 Nisan 1882, 24 Temmuz 1899 tarihli mektuplar. (Kendi çevirim, E.F.)

gerekli güçten başka güçleri kalmamıştır artık: Halk gücünün bölünemezliği, tüm-tüketimin merkezleşmesi, tüm bireysel, birleştirici ve bölgesel düşüncelerin (yıkıcı sayıldıkları için) dizgesel bir biçimde ortadan kaldırılması, engizisyoncu polis...» Proudhon, «Artık kendimizi kandırmaktan vazgeçmeliyiz,» der. «Avrupa'da düşünce ve düzen hastadır; Avrupa bir kaba-güç ve ilkelere-karşı-çıkma çağına girmektedir.» Daha sonra da şöyle der: «Sonra altı büyük gücün büyük savaşı başlayacak... Kıyım gelecek ve dökülen kanların yarattığı zayıflık korkunç olacak. Bizler, yeni çağın getirdiklerini göremeyeceğiz, karanlıkta dövüşeceğiz; bu yaşama katlanmaya, fazla üzüntüye kapılmadan, görevimizi yaparak hazırlamalıyız kendimizi. Birbirimize yardım edelim, karanlıkta birbirimize seslenelim, olanak buldukça adaleti gerçekleştirmeye çalışalım.» Son olarak da şunları söylüyor Proudhon: «Günümüzde uygarlık, tarihte ancak tek bir örneği bulunabilecek —Hıristiyanlığın gelişini hazırlayan bunalıma benzer— bir bunalıma düşmüştür. Tüm gelenekler aşınmıştır, tüm inançlar geçerliliğini yitirmiştir; ne var ki yeni program da *hazır* değildir henüz; başka deyişle, henüz kitlelerin bilincine ulaşmamıştır bu program. İşte bunun için *çözülme* diyorum buna. Toplumların yaşamındaki en acımasız andır bu... Hiçbir yanılsamanın etkisinde değilim ve bir sabah gözlerimi açıp sihirli bir değnekle ülkemize yeniden özgürlüğün getirileceğini göreceğimi de ummuyorum... Hayır, hayır, çürüme; sonunu bilemeyeceğim ve en azından bir ya da iki kuşak sürecek bir çürümedir bizim yazgımız... Ben yalnızca kötülüklere tanık olacağım, karanlığın ortasında öleceğim.»[2]

Burckhardt'la Proudhon Faşizmi ve Stalin'ciliği ondokuzuncu yüzyıl kültürünün sonucu olarak görürken (bu ön-görüşü, 1907'de Jack London *Demir Ökçe*'de da-

---

2 E. Dolleans'ın *Proudhon*'undan alıntı. Gallimard, Paris, 1948, s. 96 dipnot.

ha belirgin olarak yinelemiştir) başka bazı kişiler de tanıları, çağdaş toplumun manevi değerlerden yoksunluğu ve yabancılaşması çevresinde toplamışlardı; onlara göre bu durum, kültürün gittikçe insanlıktan uzaklaşmasına ve çürümesine yol açacaktı.

Baudelaire ve Tolstoy gibi çok ayrı iki yazarın şu yargıları birbirine ne kadar benzer. Baudelaire 1851'de «Fusées» adını verdiği yazılarında şunları yazar:

Dünya, sonuna yaklaşıyor. Varlığını sürdürmesi için tek bir neden olabilir ancak: Salt dünyanın şu anda varolması. Ama insana bunun tersini düşündüren «Gelecekte insanın dünyasına ne kalmıştır?» sorusuyla karşılaştırıldığında, ne zayıf bir varoluş nedenidir bu. Maddesel varlığını sürdürse bile bu, dünyanın adına ve tarih sözlüğüne yaraşır bir varoluş olacak mıdır? Dünyanın, cansız bir duruma ve Güney Amerika cumhuriyetlerinin garip düzensizliğine döneceğini söylemek istemiyorum; ilkel yabanıllığa dönüp omuzlarımızda birer tüfekle uygarlığımızın, otla-kaplı yıkıntıları arasında yiyecek avına çıkacağımızı da söylemek istemiyorum. Hayır, böylesi serüvenler gene de belli ölçüde bir yaşam enerjisi, ilk çağlardan bir yankılanmayı gerektirecektir. Manevi ve ahlâksal yasaların acımasızlığına yeni bir örnek vereceğiz ve bu yasaların yeni kurbanları olacağız: Uyarak yaşadığımızı sandığımız o şeyin ta kendisi yok edecek bizi. *Teknokrasi Amerikalılaştıracak hepimizi; ilerleme manevi yanımızı öylesine kurutacak ki ütopyacıların kana-susamış, hoppa ya da doğadışı düşlerinden hiçbiri karşılaştırılamayacak bu olumlu verilerle. Düşünen herkesi bana, yaşamdan geri kalanları göstermeye çağırıyorum. Dinmiş! Din konusunda konuşmanın, ya da ondan artakalanları aramanın hiçbir yararı yoktur; insanın Tanrı'yı inkâr etme zahmetine katlanması bile acınası bir şeydir. Özel mülkiyetmiş! Bu da —çok kesin konuşursak— ilk oğul olma hakkının kaldırılmasıyla birlikte kalkmıştır ortadan; gene de öyle bir zaman gele-*

cektir ki insanlık, öç peşinde koşan bir yamyam gibi kendilerini haklı olarak devrimin mirasçıları sayanlardan koparıp alacaktır son parçayı. En kötüsü bu olmayacaktır gene de... Evrensel yıkım, kendisini yalnızca ya da özellikle siyasal kurumlarda, genel ilerlemede ya da ne ad vermek isterseniz o şeyde göstermeyecektir; bu, her şeyden çok kendini insanların alçaklığında gösterecektir. Artakalan güdük sevecenliğin, her yeri kaplayan bu hayvansılığa pek direnemeyeceğini, kendi yerlerini korumak ve uydurma bir düzen kurmak için yöneticilerin acımasızca zaten nasırlaşmış olan bizleri bile korkuyla titretecek önlemlere başvuracaklarını eklememe gerek var mı?[3]

Birkaç yıl sonra Tolstoy şunları yazmıştır:

Ortaçağ dinbilimi ya da Roma'daki ahlâk yozlaşması, yalnızca onların kendi insanlarını, insanlığın küçük bir bölümünü zehirlemiştir; bugünse elektrik, demiryolları ve telgraflar tümüyle dünyayı bozuyor. Herkes bu şeyleri benimseyip kullanıyor. Benimseyip kullanmadan edemiyor. Herkes aynı biçimde acı çekiyor, aynı ölçüde yaşamını değiştirmeye zorlanıyor. Herkes, yaşamları için en önemli olan şeye, yaşamın kendisinin anlaşılmasına, dine ihanete zorlanıyor. Makineler — ne üretmek için varlar? Telgraflar — hangi haberi iletmek için? Kitaplar, gazeteler — ne tür haberleri yaymak için? Demiryolları — kimlere ve nereye ulaşmak için? Milyonlarca insan sürüler gibi güdülüyor ve egemen bir güce boyuneğiyor — neyi başarmak için? Yaşamı uzatmak için hastaneler, doktorlar dispanserler — hangi amaçla uzatmak için? Tüm uluslar gibi bireyler de kendilerinin uygarlık dedikleri şeyi gerçek uygarlık saymaya ne denli yatkınlar: Öğrenimi bitirmek, tırnakları temiz tutmak,

---

3 K. Löwith'in *Meaning in History* (Tarihte Anlam) sinden alıntı, The University of Chicago Press, Chicago, 1949, s. 97, 98.

terziye, berbere gitmek, yurtdışına çıkıp gezmek; böylece tamamlanmış oluyor en uygar insan. Uluslara gelince: Olabildiğince çok demiryolu, akademi, sanayi kuruluşları, savaş gemileri, kaleler, gazeteler, kitaplar, partiler, parlamentolar. Böylece tamamlanmış oluyor en uygar ulus da. Bu nedenle, uluslar gibi yeter sayıda birey de uygarlıkla ilgileniyor, ama gerçek aydınlanmayla ilgilenmiyor. Bunların birincisi kolaydır, onaylanan bir şeydir; ikincisiyse büyük çabalar gerektirir, bu nedenle de büyük çoğunluk tarafından her zaman nefret ve düşmanlıkla karşılanır; çünkü uygarlığın aldatmacasını açığa çıkarır.[4]

Daha ılımlı gene de bir önceki yazarınki kadar açık bir eleştiri de Thoreau'nun çağdaş kültüre getirdiği eleştiridir. «İlkesiz Yaşam» adlı yazısında (1861)[5] Thoreau şunları söyler:

Yaşamımızı geçirme biçimimize bir bakalım. Bir işyeridir bu dünya. Ne sınırsız bir telaş! Hemen hemen her gece lokomotif sesiyle uyanıyorum. Bu ses düşlerimi bozuyor. Hiç huzur yok. İnsanları bir kezcik olsun iş yapmazken görmek ne görkemli bir şey olurdu. Çalışma, çalışma, çalışma. Düşüncelerimi toparlayabileceğim boş bir zaman bulamıyorum; hepsi çoğunlukla dolarlara, sentlere bölünmüş. Tarlada bir an durup dinlendiğimi gören bir İrlandalı; o arada kazandığım ücreti hesapladığımı sandı. Bir adam çocukluğunda pencereden yuvarlanıp yaşam boyu felçli kalmışsa, ya da Kızılderililer yüzünden aklını kaçırmışsa, insanlar onun için her şey-

---

4 Löwith'in aynı kitabından (s. 99) aktardığımız bu sözler, R. Fülöp-Miller ve F. Eckstein tarafından hazırlanan *Tolstois Flucht und Tod* (Tolstoy'un Kaçışı ve Ölümü) adlı yapıttan (Berlin, 1925, s. 103) alınmıştır.

5 *The Portable Thoreau* dizisinde yayımlanmış; hazırlayan Carl Bode, The Viking Press, New York, 1947, s. 631 - 655.

den çok eli ayağı tutmadığı için — iş yapamayacağı için üzülür! Sanırım, şiire, felsefeye, evet, yaşamın ta kendisine bu dur durak bilmez çalışmadan daha çok ters düşen hiçbir şey, suç sayılacak hiçbir şey yoktur...

Bir kişi ağaçları sevdiği için her günün yarısını ormanda dolaşarak geçirse, serseri diye damgalanma tehlikesiyle karşı karşıya kalır; oysa tüm gününü çıkar hesapları peşinde, ormanı kesmek ve oradaki toprağı vaktinden önce dımdızlak etmek için harcasa, çalışkan ve girişimci bir vatandaş olarak saygı görür. Sanki bir kentin ormanlarına, onları kesmekten başka bir yaklaşım yolu yokmuş gibi!

Para kazanmanızı sağlayacak yollar, kaçınılmaz olarak alçaltacaktır sizi. Size yalnızca para kazandıran herhangi bir şeyi yapmak demek, gerçekten başıboşluk etmek ya da bundan daha beter bir şey yapmış olmak demektir. İşçi, işverenin kendisine ödediği ücretten başka bir kazanç sağlamıyorsa, kandırılmıştır, kendisini kandırmıştır. Bir yazar ya da konuşmacı olarak para kazanabiliyorsanız, çok tutuluyorsunuz demektir; ama bu da çoktan batmışsınız demektir...

İşçinin amacı ekmeğini kazanmak, «iyi bir iş bulmak» değil, belli bir işi adamakıllı yapmak olmalıdır; sonra, parasal anlamda bile, bir kentin işçilerine yalnızca değersiz amaçlar için, örneğin yaşamını kazanmak için değil de bilimsel, ya da giderek ahlâksal amaçlar için çalışıyormuş duygusu verecek biçimde ödeme yapması daha kazançlı olacaktır. İşinizi para için yapan adamı değil, o işi sevdiği için yapan adamı tutun... Pek çok insanın yaşamını kazanma biçimleri başka deyişle yaşama biçimleri birer kaçıştan başka bir şey değildir; asıl yaşama işinden kaçmaktadırlar onlar — bunun başlıca nedeni de, gerçeği bilmemeleri değil, bir bakıma daha iyiyi seçememeleridir...

Görüşlerini özetlerken de şöyle der Thoreau:

Amerika'nın, özgürlük savaşının verilmesi gereken alan olduğu söylenir; ama burada anlatılmak istenen yalnızca siyasal anlamda bir özgürlük olamaz elbette. Amerikalının kendisini siyasal bir zorbadan kurtardığını kabul etsek bile, o hâlâ ekonomik ve ahlâksal bir zorbanın kölesi durumundadır. Artık cumhuriyet —respublica— yerine oturduğuna göre, Roma senatosunun konsüllerine verdiği görev gibi, «ne quid res-privata detrimenti caperet» *özel devletin hiçbir zarara uğramamasını güvence altına almak üzere, özel devlete* —res-privata— *bakma zamanı gelmiştir artık.*

Özgür insanlar ülkesi mi diyoruz buraya? Kral George'dan kurtulup özgür olmak ama Kral Önyargı'nın kölesi olmayı sürdürmek ne demektir? Özgür doğmak ama özgür yaşamamak ne demektir? Siyasal özgürlüğün, ahlâksal özgürlüğe giden yol olmaktan öte bir değeri var mıdır? Köle olma özgürlüğü mü, yoksa özgür olma özgürlüğü müdür bizim övündüğümüz? Bizler, yalnızca özgürlüğün en yüzeysel savunmalarıyla ilgilenen bir siyasetçiler ulusuyuz. Çocuklarımızın çocuklarıdır gerçekten özgür olabilecekler, o da belki. Kendimizi adaletsiz bir biçimde vergilendiriyoruz. İçimizde temsil edilmeyen bir kesim var. Temsilcileri olmayan insanlardan vergi alınıyor. Kendi üstümüze alayları salıveriyoruz, her türden alıkları, büyükbaş hayvanları salıveriyoruz üstümüze. Kaba bedenlerimizi salıveriyoruz zavallı ruhlarımızın üstüne, ta ki bedenlerimiz ruhlarımızın tüm özünü kemirip bitirinceye dek...

Bugün insanın dikkatini en çok çeken siyaset ve gündelik işler gibi şeyler, insan toplumunun dirimsel işlevleridir, doğru; ne var ki bunlar da, bedenin fiziksel işlevleri gibi bilinçsiz olarak yürütülmelidir. İnsan-ötesi'dir bu işlevler, bir tür bitkisel yaşamadır. Bu işlevlerin çevremde yer aldığını yarı-bilinçli olarak fark ediyorum zaman zaman; tıpkı insanın, bir hastalık durumun-

da sindirim sürecinin farkına varıp bu yüzden, hazımsızlık denen şeyi çekmesi gibi. Bu, bir düşünürün kendisini yaradılışın büyük kursağında erimeye bırakmasına benziyor sanki. Siyaset, bir bakıma toplumun kum ve taşla dolu kursağıdır ve iki siyasal parti bu kursağın iki karşıt yarısıdır — bazan dörde de bölünmüş olabilir belki bu kursak ve birbiri üzerinde döner. Yalnızca bireylerin değil görüldüğü gibi devletlerin de, müzmin bir hazımsızlığı vardır; bunun kendini, nasıl bir süslü gevezelikle dışa vurduğunu varın siz düşünün artık. Bu nedenle yaşamımız yalnızca unutmaktan değil, aynı zamanda, ne yazık ki, büyük ölçüde anımsamaktan da oluşur; hiçbir zaman bilincinde olmamamız, hiç değilse uyanık olduğumuz saatlerde farkına varmamamız gereken şeyleri anımsamaktan oluşur. Hep hazımsızlıktan yakınmak, kötü düşlerimizi anlatmak yerine, neden arada bir de hazımlılıktan söz etmek için, görkemliliğini hiç yitirmeyecek o sabahta birbirimizi kutlamak için buluşmayalım? Hiç olmayacak bir şey değildir sanırım bu istediğim.

Ondokuzuncu yüzyıl anamalcılık kültürünün en iyi tanılarından biri, siyasal ya da dinsel bir köktenci olmayan toplumbilimci E. Durkheim tarafından yapılmıştır. Durkheim, modern sanayi toplumunda bireyin ve topluluğun artık doyurucu bir biçimde işlevde bulunamadıklarını belirtir; bunların bir «anomie» durumu içinde, başka deyişle anlamlı ve düzenli bir toplumsal yaşamdan yoksun olarak yaşadıklarını söyler; birey, gittikçe daha çok «huzursuz bir devinim içinde, plansız bir öz-gelişmeyle, hiçbir değer ölçütü tanımayan bir yaşama amacı güderek ve mutluluğu hiçbir zaman bugünkü başarıda değil hep gelecekte bularak» yaşamaktadır. Dünyayı tümüyle bir alıcı gözüyle gören insanın tutkuları sınır tanımaz olur; bu da onu «sonu gelmez amaçlar peşinde koşmanın boşluğu» yüzünden iğrenme duygusuna sürükler. Durkheim, Fransız Devrimi'nden sonra kolek-

tif örgütlenmenin tek etkeni olarak geriye ancak *siyasal devlet*'in kaldığını belirtir. Bunun sonucu olarak gerçek toplumsal düzen ortadan kalkmıştır; toplumsal nitelik taşıyan tek örgütleyici etkinlik olarak da devlet çıkmıştır ortaya. Tüm gerçek toplumsal bağlarını yitirmiş olan birey, kendini bir yana atılmış, soyutlanmış ve gücünü yitirmiş duyar.[6] Toplum, «*bireylerin oluşturduğu örgütsüz bir toz yığını*»na dönüşür.[7]

Yirminci Yüzyıl

Şimdi, yirminci yüzyıla dönersek, tıpkı ondokuzuncu yüzyılda olduğu gibi, çağdaş toplumun akıl sağlığı bozukluğu konusundaki eleştiri ve tanılarında şaşırtıcı bir benzerlik bulunduğunu görürüz; şaşırtıcılık, özellikle bu eleştiri ve tanıların değişik düşünsel ve siyasal görüşleri benimsemiş kişiler tarafından yapılmış olmasından gelmektedir. Bundan sonraki bölümde tek tek ele alacağımdan, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl toplumcu eleştirmenlerin çoğunu bu araştırmanın dışında bırakıyorum; bununla birlikte burada İngiliz toplumcusu R. H. Tawney'nin görüşlerinden başlamak istiyorum; çünkü onun görüşleri bu kitapta açıklanan görüşlere birçok bakımdan yakınlık gösteriyor. Klasik yapıtı *The Acquisitive Society*'de[8] ilk olarak *The Sickness of Acquisitive Society* adıyla basılmıştır) Tawney, anamalcı toplumun dayandığı ilkenin, nesnelerin insana egemen olması olduğunu belirtir. Tawney'ye göre bizim toplumumuzda, «...aklı başında insanlar bile anamalın emeği 'kullandığı'na inanmaktadırlar; tıpkı puta tapan atalarımızın, kendi zamanlarında tanrı olarak gördükleri tahta ve de-

6 Emil Durkheim, *Le Suicide* (İntihar), Felix Alcan, Paris, 1897, s. 449.

7 *A.g.y.*, s. 448. (Sözcüklerin altını ben çizdim. E.F.)

8 R. H. Tawney, *The Acquisitive Society* (Mala Düşkün Toplum), Harcourt, Brace and Company, Inc., New York, 1920.

mir parçalarının, kendilerine ürün gönderdiklerine ya da savaşları kendilerine onların kazandırdıklarına inanmaları gibi. İnsanlar, putlar canlanmış gibi onlarla konuşmaya başladıkları zaman, birisinin çıkıp bu putları kırması gerekmiştir. Emek, insanlardan oluşur; anamalsa nesnelerden. Nesnelerin tek kullanım alanı insanların hizmetine sunulmalarıdır.»[9] Tawney, çağdaş sanayide işçinin gücünü en iyi biçimde kullanmadığını belirtir, çünkü denetime katılmaması yüzünden işçi, işine ilgi duymamaktadır.[10] Çağdaş toplumun içinde bulunduğu bunalundan kurtulmak için tek çıkar yolun ahlâksal değerlerde değişiklik yapmak olduğunu öne sürer Tawney. Ona göre, «... ekonomik etkinliği, toplumun efendisi değil, uşağı olarak gerçek yerine» oturtmak gerekir. «Uygarlığımızın sırtındaki kambur, pek çok kişinin sandığı gibi, sanayi ürünlerinin kötü dağıtılması, sanayinin zorbaca yönetilmesi, ya da işleyişinin tatsız anlaşmazlıklarla kesintiye uğraması değildir. Bu güçlük, insanın ilgi duyduğu şeyler üstünde sanayinin her şeyi dışarda bırakacak ölçüde büyük bir egemenlik kurmasından gelmektedir; öyle ki başka hiçbir ilgi alanı, özellikle yaşamı sürdürmek için gerekli maddi araçların sağlanması bile yerini alamaz bu sanayinin. Bedenindeki sindirim süreçlerine kendini kaptırarak daha yaşamaya başlamadan mezarı boylayan hastalık hastası gibi, sanayileşmiş toplumlar da kendilerini aşırı bir biçimde zenginliği yaratmak için başvurulacak yollara kaptırdıklarından, gerçekten biriktirilmeye değer zenginlikleri gözden kaçırırlar.» Tawney şöyle devam eder:

Ekonomik sorunlar konusundaki bu saplantı itici ve rahatsız edici olduğu ölçüde yerel ve geçicidir de. Bu saplantı, onyedinci yüzyıldaki dinsel çatışmaların bu-

---

9 *A.g.y.*, s. 99.
10 *A.g.y.*, s. 106, 107.

gün bize geldiği gibi acınası görünecektir gelecek kuşaklara; aslında bu saplantı, eskisine göre daha az akılcıdır; çünkü uğraştığı nesne daha az önem taşır. Üstelik her yarayı azdıran, her önemsiz sıyrığı kötü bir ülsere dönüştüren bir zehirdir bu. Bu zehiri akıtmadıkça, sanayii yerli yerine oturtmayı öğrenmedikçe başına dert olan bu özel sanayi sorunlarını çözemeyecektir toplum. Bunu başarmak istiyorsa toplum, değer ölçülerini yeniden düzenlemelidir. Ekonomik çıkarlara, yaşamın tümü olarak değil, yaşamın bir öğesi olarak bakmalıdır. Üyelerine, karşılığında hiçbir hizmet olmaksızın edinilen kazanç olanaklarını yadsımayı öğretmelidir; çünkü kazanç elde etme savaşımı toplumu bütünüyle huzursuzluk içine iter. Toplum, sanayii öyle örgütlemelidir ki, ekonomik etkinliğin araç olma niteliği, bu etkinliğin uğrunda yürütüldüğü toplumsal amaca hizmet eder duruma sokulmasıyla vurgulansın.[11]

Birleşik Amerika'daki sanayi uygarlığının en önemli çağdaş incelemecilerinden biri olan Elton Mayo, biraz daha çekinerek de olsa, Durkheim'ın görüşüne katılır. Mayo şunları söyler: «Toplumsal örgütsüzlük sorununun ve bunun sonucu olan *anomie*'nin Birleşik Amerika'nın pek çok yerine göre Chicago'da daha belirgin bir biçimde ortaya çıktığı belki doğrudur. Gene belki bu, Birleşik Amerika'da Avrupa'da olduğundan daha ivedi bir sorundur. Ama aslında bu, toplumun gelişmesi açısından tüm dünyayı ilgilendiren bir düzen sorunudur.»[12] Çağımızda insanların kendilerini ekonomik etkinliklere kaptırması konusunda da Mayo şunları söyler: «Nasıl siyasal ve ekonomik incelemelerimizde 200 yıldır yaşamla ilgili ekonomik işlevleri gözönüne alma

---

11 *A.g.y.*, s. 183, 184.

12 E. Mayo, *The Human Problems of an Industrial Civilization* (Bir Sınaî Uygarlıkta İnsansal Sorunlar), The Macmillan Company, New York, 1933, s. 125.

eğilimini benimsediysek, gerçek yaşamımızda da buna uygun olarak, ekonomik gelişme peşinde koşmanın, bizi yoğun bir toplumsal çözülmeye sürüklemesine izin verdik... Bir insanın gördüğü işin, onun o toplumdaki en önemli işlevini göstermesi olasıdır; ne var ki o kişinin yaşamında bir tür bütünleştirici toplumsal bir arka-plan yoksa, kişi yaptığı işe bir değer bile biçemez. Durkheim'ın 19. yüzyıl Fransa'sında yakaladığı bulgular, 20. yüzyıl Amerika'sına da uygulanacak gibidir.»[13] Hawthorne'daki işçiler üzerine yaptığı kapsamlı çalışmasına dayanarak Mayo şu sonuca varır: «İşçilerin ve denetmenlerin işlerini ve çalışma koşullarını anlayamamaları, hepsinde yaygın olan kişisel boşuna-harcanmışlık duygusu, yalnızca Chicago'ya özgü bir şey değil, tüm uygar dünyada görülen bir şeydir. Bireyin kendi toplumsal işlevine ve içinde bulunduğu toplulukla dayanışmasına —çalışırken işbirliği yapma yeteneğine— olan inancı, bir ölçüde bilimsel ve teknik ilerlemenin yıkıcı etkisiyle, gözden kaybolmaktadır. Bu inançla birlikte işçinin güvenlik ve mutluluk duyguları da yok olup gider; bu nedenle o yaşamdan Durkheim'ın betimlediği abartılmış isteklerde bulunmaya başlar.»[14] Mayo, koyduğu tanının temel noktasında Durkheim'a katılır; ama şu eleştirel sonucu eklemekten de geri kalmaz: Durkheim'dan bu yana geçen yarım yüzyıl içindeki bilimsel çabalarda, bu sorunun anlaşılması yolunda çok az ilerleme kaydedilmiştir. Mayo, şunları yazar: «Maddi ve bilimsel alanlarda bilgi ve teknik geliştirmeye özen göstermiş olsak da, insanlık alanında ve toplumsal-siyasal alanda kendimizi rastgele tahminler ve çıkarcı arayışlarla oyalamışız.»[15] Daha sonra da şunları ekler: «... demek ki, insanın anlaşılması ve denetlenmesi gibi önemli bir konudaki veriler ve bu verilerin nitelikleri hakkında bilgimiz

13 *A.g.y.*, s. 131.
14 *A.g.y.*, s. 159.
15 *A.g.y.*, s. 132.

yok; yönetim ve toplumsal araştırma konusundaki çıkarcılığımız, sonunda bizi edilgen bir biçimde gittikçe büyüyen bir yıkım hazırlamaktan başka bir şey yapamaz durumа getirmiştir... Bu nedenle, canlı toplumun, dışardan yeterli tıbbi yardım sağlanmaksızın kendine göre iyileşmesini ya da yok olup gitmesini beklemekten başka yapacak bir şey kalmamıştır elimizde.»[16] Benimsediğimiz siyasal kuramın ne denli geri olduğu konusunda özellikle durarak Mayo şunu belirtir: «Siyasal kuram, büyük ölçüde kendi tarihsel kökenlerine bağlı kalına eğilimi göstermiştir; toplumun değişen yapısına canlı bir biçimde eğilecek bir araştırmayı başlatıp sürdürememiştir. Bu arada toplumsal bağlam, uygar insanların içinde yaşadıkları gerçek koşullar, öylesine büyük ve çeşitli değişiklikler geçirmiştir ki, eski formüllerin ortaya atılması artık hiçbir yankı uyandırmamakta ve kimsede herhangi bir inanç yaratamamaktadır.»[17]

Çağdaş toplumsal alanda iyi görüşleri olan bir başka incelemeci de, Tawney'inkilerden pek de uzak olmayan sonuçlara varan F. Tannenbaum'dur; bununla birlikte, Tawney'in işçilerin sanayie doğrudan katılmaları konusunda toplumcu bir biçimde direnmesine karşın, Tannenbaum, işçi sendikalarının önemli rolünü vurgular. «A Philosophy of Labor» (Bir Emek Felsefesi)ın sonuç bölümünde Tannenbaum, şunları yazar: «Geçen yüzyılın en büyük yanlışı, bütün bir toplumun ekonomik bir güdü, kâr güdüsü çevresinde örgütlenebileceğini sanması olmuştur. Sendika, bu görüşün yanlışlığını kanıtlamıştır. Sendika, insanların yalnızca karın doyurmak için yaşamadıklarını bir kez daha göstermiştir. Sanayi kuruluşu, yalnızca ya ekmek ya da pasta sunabildiğinden, iyi bir yaşamın isteklerini karşılamakta yetersiz

16 *A.g.y.*, s. 169, 170.
17 *A.g.y.*, s. 138.

kalmıştır. Tüm eksiklerine karşın sendika, sanayi kuruluşunu ve onun yararlı işlevlerini gene de kurtarabilir; onu kendi doğal 'toplumu' içine katarak, dayanışma içindeki emek ordusunun içine alarak, sonra ona tüm gerçek topluluklarda bulunan anlamları, beşiği ile mezarı arasındaki yolculuğunda insana birazcık idealizm katan anlamları kazandırarak yapabilir bunu. Bu anlamlar, ekonomik güdüyü yaygınlaştırarak kazanılamaz. Yaşaması isteniyorsa sanayi kuruluşunun dünyada yalnızca ekonomik bir rol değil, ahlâksal bir rol benimsemesi de gerekecektir. Bu açıdan bakıldığında, işçi sendikasının yönetimin karşısına bu gibi isteklerle çıkması hayırlı ve umut yüklü bir çıkıştır. Çağdaş sanayi dizgesini olduğu ölçüde demokratik toplumumuzun değerlerini korumak için de tutulacak bir yol, belki de tek uygun yoldur bu. Bir bakıma sanayi kuruluşu ve onun emek ordusu, bütünleşmiş tek bir topluluk olmalı, ikiye bölünmüş ve görünüşte birbiriyle çatışan bir yuva olmaktan çıkmalıdır.»[18]

Yazılarında benim kendi görüşlerimle pek çok ortak nokta bulunan Lewis Mumford da çağdaş uygarlığımız konusunda şunları söyler:

Çağdaş uygarlık konusunda getirilebilecek en korkunç eleştiri, insanın kendi eliyle yarattığı bunalımlar ve yıkımların ötesinde bu uygarlığın insancıl açıdan hiçbir ilginç yan *taşımadığıdır...*

Sonunda böylesi bir uygarlık ancak bir kitle insanı yaratabilir: Seçme yeteneği olmayan içinden gelen ve kendisinin-yönlendirdiği etkinliklerde bulunmayan; olsa olsa sabırlı, yumuşak başlı, tekdüze iş görmeye nerdeyse acınası bir biçimde alıştırılmış seçmeleri azaldıkça sorumsuzluğu da artan birisi: Sonunda yalnızca koşullu tepkeleriyle yönetilen bir yaratık — tam olarak

---

18 Frank Tannenbaum, *A Philosophy of Labor* (Bir Emek Felsefesi), Alfred A. Knoph Inc., New York, 1952, s. 168.

gerçekleştirilemese de modern iş kuruluşlarına bağlı reklâm ajansları ve satış örgütlerinin, totaliter ya da yarı-totaliter hükümetlerin propaganda ve planlama bürolarının istediği ideal tip. Bu tür yaratıklar için en güzel övgü sözü şudur: «Sorun çıkarmıyorlar.» Bu yaratıkların en yüce erdemi de şudur: «Hiçbir şeye karşı çıkmıyorlar.» Önünde sonunda böyle bir toplum, yalnızca iki grup insan yaratacaktır: Koşullayanlar ve koşullananlar; edilgen barbarlarla etken barbarlar. Satıcının Ölümü*'nü büyük kentlerdeki Amerikan seyircisi için o denli etkileyici kılan şey, belki de bu yalancılıklar, kendini-kandırmalar ve anlamsızlıklar ağının ortaya serilmesi olmuştur.*

Şu da var ki bu mekanik kargaşa hiç de sonsuza dek böyle gidecek değildir; çünkü insan ruhuna karşı çıkmakta ve onu aşağılamaktadır; sonra mekanik bir dizge olarak ne denli sertleşir, ne denli verimlileşirse, buna karşı gösterilen insan tepkisi de o ölçüde inatçı olacaktır. Önünde sonunda bu karmaşa çağdaş insanı körü körüne başkaldırmaya, intihara ya da yenilenmeye götürecektir: Bugüne dek bu karmaşa körü körüne başkaldırma ve intihar yolunda ilerlemiştir. Bu çözümlemeye dayanarak diyebiliriz ki, şimdi karşı karşıya bulunduğumuz bunalımı, kültürümüz ister istemez kendi içinde getirecekti; yakın tarihimizde yer alan daha etkin bazı çözülmeler, mucizeyle engellenebilmiş olsaydı bile.[19]

Anamalcılığın inançlı bir yandaşı ve yukarıda adı geçen kişilerden çok daha tutucu eğilimde bir yazar olan A. R. Heron, özde Durkheim ve Mayo'nunkilere çok yakın eleştirel sonuçlara varmıştır. Heron, New York İş-

19 L. Mumford, *The Conduct of Life* (Yaşamın Gidişi), Harcourt, Brace and Company, New York, 1951, s. 14 ve 16.

adamları Kitap Kulübü'nün 1948'de seçtiği kitap olan *Why Men Work* adlı kitabında şunları yazar:

Büyük bir işçi kitlesinin, cansıkıntısı, işe-yaramazlık duygusu ve engellemeler yüzünden kitle intiharına kalkışacağını düşünmek olmayacak bir şeydir. Ancak intihar kavramımızı bedenin fiziksel yaşamının sona erdirilmesinin ötesine taşırırsak, bu tablonun akılalmazlığı ortadan kalkar. Düşünme yeteneği, tutku, onur ve kişisel başarıdan yoksun bir yaşama boyuneğen insan, insan yaşamının belirleyici öğeleri olan niteliklerin ölümüne de boyuneğmiş demektir. Bedensel varlığıyla fabrika ya da büroda bir yer kaplaması, başka kafaların tasarımladığı hareketleri yapması, fiziksel güç kullanması, buhar ya da elektrik gücünü harekete geçirmesi, insanın temel yeteneklerine katkıda bulunacak şeyler değildir.

Bu durumlarda insan yeteneklerinden ne ölçüde az yararlanıldığı, en keskin biçimde işçilerin işe yerleştirilmesinde uygulanan modern tekniklere bakıldığında görülebilir. Deneyler, orta ya da üstün zekâlı insanlara yaptırılamayacak işlerin, çok sayıda çeşitli işlerin bulunduğunu ortaya çıkarmıştır. Düşük zekâlı birçok insanın bu işleri yapmak isteyeceğini söylemek anlamlı bir yanıt olamaz. Hepimizin zekâsını geliştirme sorumluluğunu devlet adamları, bakanlar ve eğitimcilerle birlikte yönetim de paylaşmaktadır. Bizler her zaman insan olarak, insanların verdiği oylarla yaşayan bir demokrasi içinde yönetileceğiz; bu arada zekâları doğuştan dilşilk ya da zihinsel yeteneği ve ruhsal gelişmesi engellenmiş olanların oyları da bulunacak.

Teknolojiden, kitle üretimi ve uzmanlaşmış görevlerden sağladığımız maddi kazançlardan hiçbir zaman vazgeçmemeliyiz. Ne var ki, anlamlı işin doyumları kendilerinden esirgenen bir işçi sınıfıyla Amerika'nın ideallerini hiçbir zaman gerçekleştiremeyiz. Hükümetin, eğitimin ve sanayiin tüm araçlarını, yöneticilerimiz olan

insanların —onmilyonlarca sıradan insanın— insanca yeteneklerini geliştirmek amacıyla kullanmazsak, bu idealleri yaşatamayız. Bu görevin iş yöneticilerine düşen kısmı, tüm işçilerde yaratıcılık içgüdüsünü harekete geçirmek ve onlardaki tanrısal-insalsal düşünme yeteneğinin ortaya çıkmasını sağlayacak çalışma koşullarını sağlamaktır.[20]

Çeşitli toplumbilimcilerin söylediklerine kulak verdikten sonra, bu bölümü toplumbilim alanının dışında kalan üç kişinin söylediklerini aktararak bitirelim: A. Huxley, A. Schweitzer ve A. Einstein. Huxley, yirminci yüzyıl anamalcılığına yönelttiği suçlamayı *Gözüpek Yeni Dünya* adlı yapıtında ortaya koymuştur. Bu romanında (1931) Huxley, bütünüyle mekanikleşmiş bir dünya çizer, akıl sağlığı açıkça bozuktur bu dünyanın, ama gene de 1954'teki gerçeklerden ancak ayrıntılarda ve biraz da derece bakımından ayrılın gösterir. Huxley'in bu dünya karşısında gördüğü tek seçenek, yarı yarıya doğurganlık kültü, yarı yarıya da pişmanlıktan oluşan bir dini benimsemiş olan vahşinin yaşamıdır. *Gözüpek Yeni Dünya*'nın yeni basımına (1946) yazdığı bir önsözde Huxley şunları söyler:

Bizim de Hiroşima'dan atalarımızın Magdeburg'dan aldığı ölçüde ders alabileceğimizi varsayarsak, o zaman, gelecekten bir barış dönemi değil, olsa olsa sınırlı ve ancak kısmen yıkım getirecek bir savaş dönemi bekleyebiliriz. Bu dönemde, nükleer enerjinin sanayi kullanımlarına bağlanacağı varsayılabilir. Bunun sonucunun hız ve tamamlanma açısından daha önce hiç benzeri görülmemiş bir ekonomik ve toplumsal değişiklikler dizisi olacağı çok açıktır. Bugün varolan tüm insan yaşamı biçimleri bozulacak ve atom-gücünün insancıl-olmayan gerçeklerine uyacak yeni yaşama biçimleri bulma zorun-

20 A. R. Heron, *Why Men Work* (İnsanlar Neden Çalışır), Stanford University Press, Stanford. 1948. s. 121. 122.

luluğu doğacaktır. Modern giysiler içindeki Procrustes, başka deyişle nükleerbilimci, insanlığı hazırladığı yatağa zorla yatıracaktır; insanlığın boyutları bu yatağa denk gelmezse — eh, bu da insanlığın sonu olacaktır o zaman. Biraz çekip çekiştirme, biraz da kesip biçme gerekecektir belki — uygulamalı bilimin hızını almasından bu yana yapılmakta olan türden bir kesip biçme, çekip çekiştirmedir bu; ne var ki bu kez eskisine göre çok daha ciddi boyutlara varacaktır. Hiç de acısız olmayacak bu ameliyatlar, büyük ölçüde merkezleşmiş totaliter hükümetlerce yönetilecektir. Bu da kaçınılmaz olacaktır; çünkü yakın geleceğin yakın geçmişe benzemesi çok olasıdır; yakın geçmişte yer alan hızlı teknolojik değişimler, kitle üretimi yapan bir ekonomide ve büyük ölçüde mülk-sahibi-olmayan insanlardan oluşan bir toplumda yer aldığından, her zaman ekonomik ve toplumsal karışıklık yaratma eğilimi taşımıştır. Karışıklıkla başa çıkabilmek için de güç merkezleştirilmiş ve hükümet denetimi artırılmıştır. Atom enerjisinin denetim altına alınmasından çok önce, dünyadaki tüm hükümetlerin totaliter duruma gelmesi çok olasıdır; atom enerjisinin denetim altına alınması sırasında ve alınmasından sonra bu hükümetlerin totaliter olacakları ise neredeyse kesindir. Günümüzde devletçilik'e karşı gelişen bu eğilimi durdurabilecek tek şey, gücü merkezden dışa doğru dağıtmak ve kendine yeterliliği sağlamak yolunda başlatılacak büyük ölçekli bir halk hareketidir yalnızca.[21] *Şimdilik böyle bir hareketin yer alabileceğini gösteren hiçbir belirti yoktur.*

Yeni totaliter akımların, eskisine benzemesi için elbette hiçbir neden yoktur. Kulüpler ve ateş mangaları, yapay olarak yaratılmış kıtlıklar, kitleleri hapse atmak ve bir yerden bir yere sürmek gibi şeylerle hükümet etmek yalnızca insanlıkdışı (zaten bugünlerde bu tanıma pek aldıran yok) olmakla kalmaz; bu, aynı zamanda göz-

---

21 Sözcüklerin altını ben çizdim. E.F.

le görülecek ölçüde beceriksiz bir hükümet etme biçimidir — ileri teknoloji çağında beceriksizlik, Kutsal Ruh'a karşı işlenmiş en büyük günahtır. Gerçekten etkin bir totaliter devlet öyle bir devlet olacaktır ki, orada tüm yürütme gücünü ellerinde tutan siyasal patronlar ve onların buyruğundaki yöneticiler ordusu, köle olmaya bayıldıkları için zorlanmaları gerekmeyen bir köleler toplumunu denetleyeceklerdir. Bu topluluğa köleliklerini sevdirme görevi de, günümüzdeki totaliter devletlerde, propaganda bakanlıklarına, gazete yayımcılarına ve öğretmenlere verilmiştir. Ne var ki kullanılan yöntemler hâlâ kabadır ve bilimsel olmaktan uzaktır. Eski Cizvitler'in, çocuğun eğitimini bize bırakın, sonra isterseniz o kişinin dinsel inançlarından bizi sorumlu tutun, yolundaki övünmeleri, sağlam gerçeklere dayanmaz. Çağdaş eğitimci, öğrencisinin içtepilerini koşullandırma konusunda belki Voltaire'i eğiten saygıdeğer pederler ölçüsünde bile başarılı olamaz. Propaganda alanında en büyük başarılar, bir şey yaparak değil, o şeyi yapmaktan kaçınarak sağlanmıştır. Doğru olan önemlidir; ama bundan da önemlisi, uygulamada başarılı olma açısından, o doğru konusundaki suskunluktur. Belli konuları tartışmaktan kaçınarak, Sayın Churchill'in deyişiyle kitlelerle, yerel siyaset patronların hoş görmedikleri türden gerçekler ya da savlar arasına bir «demir perde» çekerek totaliter propagandacılar, kamuoyunu en güzel sözlerle donatılmış yadsımalarla, en zorlayıcı mantıksal sav-çürütmelerle yapamayacakları ölçüde etkin bir biçimde etkilemişlerdir. Ama suskunluk da yeterli değildir. İdamlardan, tasfiyelerden ve toplumsal sürtünmelerin başka belirtilerinden kaçınılmak isteniyorsa, propagandanın olumsuz yanları ölçüsünde olumlu yanlarının da etkinleştirilmesi gerekir. Gelecekte Manhattan'da hazırlanacak Projeler'in en önemlileri, politikacıların ve araştırmayı yürüten bilim adamlarının «mutluluk sorunu» —başka deyişle insanlara köleliklerini sevdirme sorunu— diye adlandıracakları ve hükümetin parasal des-

teğiyle yürütülen büyük araştırmalar olacaktır. Ekonomik güvence sağlanmaksızın, köleliği sevdirme işini gerçekleştirmek olanaksızdır; konuyu kısa kesmek için burada, tüm yürütme gücünü elinde bulunduran kişilerle onların buyruğundaki yöneticilerin sürekli güvenlik sorununu başarıyla çözeceklerini varsayıyorum. Ne var ki güvenlik, bir kez sağlandı mı çabuk alışılan ve doğal sayılan bir şey olur. Bu güvenliğin sağlanması, yalnızca yüzeysel ve dışsal bir devrimdir. Kölelik sevgisi, insan kafalarına ve bedenlerine, ancak derinlere işleyen bir kişisel devrimin sonucunda yerleştirilebilir. Bu devrimi gerçekleştirebilmek için de, başka bulgu ve buluşların yanısıra aşağıdaki bulgu ve buluşlara gereksinme duyulacaktır. İlk olarak çok geliştirilmiş bir aşılama yöntemi — önce bebekken yerleştirilen, daha sonra da skopolamine gibi ilâçların yardımıyla aşılama. İkinci olarak, tüm yönleriyle geliştirilmiş bir insanlararası ayrım bilimi; bu bilime dayanarak hükümetteki yöneticiler, her bir bireyi toplumsal ve ekonomik hiyerarşi içinde kendisine en uygun olacak yere yerleştirebileceklerdir. (Yerine tam oturmayan kişiler toplumsal dizge konusunda tehlikeli fikirler geliştirme ve hoşnutsuzluklarını başkalarına da aşılama eğilimindedirler.) Üçüncü olarak (ne denli ütopyacı olursa olsun, gerçeklik insanların sık sık kaçıp kurtulma gereksinmesi duydukları bir şey olduğundan) alkol ve öteki uyuşturucu maddelerin yerine geçecek bir şey, cin ya da eroinden hem daha az zararlı hem de daha keyif verici bir madde bulmak. Dördüncü olarak da (ne var ki bu, başarılı bir sonuca ulaşabilmesi için totaliter kuşaklar boyu denetlenmesi gereken uzun-süreli bir projedir) insan ürününü standartlaştırmaya yönelik ve böylece yöneticilerin işini kolaylaştıracak, hiç şaşmayan bir insan ırkını düzeltme dizgesi yaratmak. Gözüpek Yeni Dünya*da insan ürününün böyle standartlaştırılması, gerçekleştirilmesi olanaksız ölçüde değilse de inanılması güç düşsel sınırlara dek zorlanmıştır. Teknik ve ideolojik açıdan susturulmuş bebeklerden ve Boka-*

novsky'nin yarı-moron topluluklarından çok uzaklardayız henüz. Ama G. S. 600'e gelindiğinde neler olacağını kim bilebilir? Bu arada o daha mutlu ve daha dengeli dünyanın öteki belirleyici nitelikleri —bedensel ve uykuda aşılamayla öğretme yönteminin ve bilimsel sınıflı dizgenin eşdeğeri olan şeyler— belki de birkaç kuşak sonra gerçekleştirilecektir. Öte yandan Gözüpek Yeni Dünya*'daki cinsel çokeşlilik de öyle pek uzaklarda görünmemektedir. Nitekim boşanma sayısının evlenme sayısına eşit olduğu Amerikan kentleri bugün bile vardır. Birkaç yıl içinde hiç kuşku yok ki evlenme belgeleri de on iki ay için geçerli olan ve köpeği değiştirmeye ya da aynı anda birden fazla köpeğe bakmaya karşı hiçbir yasal yaptırım getirmeyen köpek edinme belgeleri gibi satılacaktır. Siyasal ve ekonomik özgürlük azalırken, cinsel özgürlük bunu ödünleyecek ölçüde artma eğilimi göstermektedir. Diktatörün de (savaşta boşu boşuna harcayacağı yığınla asker ve bomboş ya da yeni fethedilmiş toprakları sömürgeleştirmekte kullanacağı aileler bulunsun istemiyorsa) bu özgürlüğü yüreklendirmesi iyi olur. Esrar, filmler ve radyonun etkisi altında kendini düşlere kaptırma özgürlüğüyle birlikte cinsel özgürlük, diktatörün kullarının yazgıları olan köleliğe boyuneğmelerini kolaylaştıracaktır.*

Her şeyi gözönüne aldığımızda, öyle anlaşılıyor ki Ütopya bugün bize, bundan daha on beş yıl önce kimsenin aklına bile getiremeyeceği ölçüde yakındır. Sonra ben de, bu ütopyayı bundan altı yüz yıl sonraya yansıtmıştım. Bugünse, bu korkunç şeyin tek bir yüzyıl içinde başımıza gelmesi çok olası görünüyor. Elbette, bu arada bizler kendi kendimizi havaya uçurarak unufak etmezsek. Gerçekten de, gücü merkezden dışa doğru dağıtma ve uygulamalı bilimleri, insanları araç olarak kullanan bir amaç değil de özgür bireylerden oluşacak bir ırk yaratma aracı olarak kullanma yolunu seçmezsek, karşımızda iki seçenek kalıyor: Ya, atom bombasının dehşetinden kaynaklanan ve uygarlığın yıkımıy-

la sonuçlanacak bir sürü ulusal, askerî diktatörlükler dizgesi (savaş sınırlı tutulursa, militarizmin sürüp gitmesi); ya da genelde hızlı teknolojik gelişme, özelde atom devriminin yarattığı toplumsal kargaşa içinde ortaya çıkan ve etkinlik, dengelilik gereksinmesi altında Ütopya'nın refah-zorbalığına dönüşen uluslar-üstü bir totalitarizm. Paranızı bastırın, istediğinizi seçin.[22]

Batı kültürünün zihinsel ve tinsel geleneklerinin en büyük gelişimini belki de herkesten daha çok kendilerinde toplamış olan Albert Schweitzer ve Albert Einstein, günümüz kültürü üzerine şunları söylüyor. Schweitzer şunları yazıyor:

Özel olarak ve zorlanmaksızın yeni bir kamuoyu yaratılmalıdır. Şimdiki kamuoyu kendi hizmetinde olan basın, propaganda, örgütler ve parasal ya da öbür etkenlerce sürdürülmektedir. Fikirleri böyle doğal-olmayan bir biçimde yayma yolunun yerine doğal olarak yayma yolu geçirilmelidir; bu ikinci yol, fikirlerin insandan insana aktarılmasına ve yalnızca düşüncelerimizin doğruluğuyla doğruları duyan kişinin bunları kabul etme yetisine dayanır. Hiç silâha başvurmadan, insan ruhunun o ilkel ve doğal dövüşme yöntemini kullanarak bu ikinci yol, karşısına Calût'un Davud'un karşısına çıkışı gibi çağın en güçlü silâhlarıyla donatılmış olarak çıkan o ilk yola saldırmalıdır.

Bu saldırıyı, ister istemez, izleyecek savaşımın nasıl bir şey olacağı konusunda tarihten alınacak hiçbir örnek fazla bir fikir veremez bize. Geçmişte, kuşkusuz özgür-düşünceli bireyin tüm toplumun zincire vurulmuş ruhuna karşı verdiği savaşıma tanık olunmuştur; ne var ki sorun, daha önce kendisini hiç bugünkü boyutlarda ortaya koymamıştır; çünkü topluluk ruhunun bugün ol-

---

22 A. Huxley, *Brave New World*, The Vanguard Library, Londra, 1952, s. 11-15.

duğu gibi modern örgütler, modern çağa özgü düşünceden-yoksunluk ve yaygın modern tutkular tarafından olduğu ölçüde zincire vurulması, tarihte bir örneği daha bulunmayan bir olgudur.

Bugünün insanı, ruhun ondan istediği ama çağın olanaksız kılmaya çalıştığı şeyleri gerçekleştirebilecek gücü bulacak mıdır kendinde?

Kendisini, binbir değişik biçimde avucu içinde tutmaya çalışan aşırı-örgütlenmiş toplumlar içinde, insan ne yapıp edip bir kez daha bağımsız bir kişilik edinecek ve böylece o toplumlar üzerinde etkili olacaktır. Toplumlar, insanı işlerine çok gelen bu kişiliksizlik durumu içinde tutabilmek için her çareye başvuracaklardır. Toplumların kişilikten korkmaları, susturmaya çalıştıkları insan ruhunun ve doğruların kendilerini dışavurma aracını kişilikte bulmalarındandır. Güçleri de, ne yazık ki, korkuları ölçüsünde büyüktür toplumların.

Bir bütün olarak toplumla onun ekonomik koşulları arasında trajik bir bağıntı vardır. Korkunç bir acımasızlıkla bu koşullar, bugünün insanının özgürlükten, kendini-bulmadan, bağımsızlıktan yoksun, kısaca insanlık nitelikleri taşımayacak ölçüde eksikliklerle dolu bir insan olarak yetişmesine yol açar. Değiştirilmesi en zor olan nitelikler de bunlardır. İnsan ruhunun etkin olma işine hemen başladığını varsaysak bile, bu güçlerin denetim altına alınması ancak çok yavaş ve kısmen başarılabilecek bir şeydir. Öyle bir şeydir ki bu, istemimiz onu bütün gücüyle istemekte, ama yaşam koşullarımız böyle bir şeye izin vermemektedir.

İnsan ruhunun ele alması gereken görevlerse ne denli ağır görevlerdir! İnsan ruhunun, propagandanın yarattığı doğrulardan başka hiçbir şeyin bulunmadığı bir yerde gerçekten doğru olan hakikati anlayabilme gücünü geliştirmesi gerekecektir. Soysuz vatanseverlik duygularını ortadan kaldırması, onun yerine soylu vatanseverlik duygularını geçirmesi gerekecektir; soylu vatanseverlik, geçmiş ve şimdiki siyasal etkinliklerin yaratı-

ğı umarsız sorunların, yüreklerinin ta derinlerinde, insanların kurtulmak istemelerine karşın gene de milliyetçilik tutkularını körüklediği çevrelerde bile insanlığın tümüne yaraşır amaçlara yönelik bir vatanseverlik duygusudur. Bu duygu ulusal uygarlıklara bugün put gibi tapılan, ortak uygarlığı paylaşan, insanlık fikrinin ayaklar altında çiğnendiği yerlerde, uygarlığın tüm insanların ve bir bütün olarak insanlığın malı olduğu fikrini yerleştirmeye çalışmalıdır. Uygar Devlet'e olan inancımızı da sürdürmek zorundadır; savaşta ruhsal ve ekonomik açıdan yıkıma uğramış modern Devletlerimizin uygarlığın görevlerini düşünecek zamanları bulunmasa, bu devletler dikkatlerini, kendi varlıklarını sürdürebilmek için para toplamak amacıyla her türlü araca, bu arada adalet kavramını altüst edecek çarelere bile başvurmaktan başka bir şeye yöneltemeseler bile. Bizi, tek bir uygar insan ideali çevresinde bütünleştirmek zorundadır; çünkü içinde yaşadığımız dünya, ulusların birbirini insanlığa, idealizme, dürüstlüğe, akılcılığa ve doğruculuğa olan inancından yoksun bıraktığı bir dünyadır; ve hepimiz, bizi barbarlığın daha da derinliklerine çeken güçlerin egemenliği altına girmiş durumdayız. Yaşamı kazanmanın gittikçe güçleşmesi, kitleleri daha çok maddi endişelerin içine çeker, tüm öteki şeyleri onların gözünde önemsiz kılarken, insan ruhu dikkatleri uygarlığın üzerinde yoğunlaştırmak zorundadır. Ekonomik etkenler ruhsal etkenleri her gün daha geriletir, gittikçe artan moral bozukluğunu hızlandırırken, ilerlemenin olanaklı olduğuna inandırmalıdır bizi. Yalnızca layik ve dinsel kurum ve derneklerin değil insanların da umutlarımızı sürekli boşa çıkardığı bir dönemde umut aşılamalıdır bize; umudumuzu sürekli boşa çıkaranlar, bir de bakıyoruz barbarlığı destekleyen sanatçılar ve bilgili insanlar; düşünür diye geçinen ve dıştan böyle görünen ünlü kişiler; oysa bunalım gelip kapıya dayandığında yalnızca birer yazar ya da akademi üyesi olduklarını söylüyorlar.

Uygarlığı gerçekleştirmeye giden yolda tüm bu engeller bulunmaktadır. Üstümüzde koyu bir umarsızlık bulutu asılıdır. Yunan-Roma çöküşünün insanını, olayların karşısında hiçbir direnç göstermeden öylece duran ve dünyayı yazgısına terkederek kendi içlerine çekilen o insanları ne kadar iyi anlıyoruz şimdi! Onlar gibi biz de, yaşam deneyimimizin sürükleyiciliğine kapılmışız kendimizi. Onlar gibi, biz de kulağımıza, yaşamı hâlâ dayanılır kılan tek şeyin günü gününe yaşamak olduğunu fısıldayan kışkırtıcı sesler işitiyoruz. Yazgımızın ötesinde herhangi bir şeyi düşünme ya da düşleme yolundaki her türlü isteği yadsımamız gerektiği söyleniyor bize. Yazgımıza boyuneğmekte bulmalıymışız huzuru.

Uygarlığın bir tür evren kuramı üzerine kurulduğunu, ancak ruhsal bir uyanışla kurtarılabileceğini ve insanlığın oluşturduğu kitlenin ahlâksal iyiliğine inanma istemiyle yenilenebileceğini anlamak, uygarlığın yeniden doğuşuna giden yolda, sıradan bir gözle görülemeyecek güçlükleri açıkça görmeye zorlar bizi. Böylece aynı zamanda, bunun olanaklılığı ya da olanaksızlığıyla ilgili tüm endişelerin de üstüne çıkarız. Uygarlığın gerçekleştirilmesi için yapılması gereken şeyler konusunda ahlâksal ruhun sağlam bir temel oluşturması durumunda, doğrudürüst bir evren kuramına ve bu kuramın doğru olarak yaratacağı inançlara dönersek, belki o zaman uygarlığı geri getirebiliriz.[23]

«Neden Toplumculuk» adlı kısa bir yazısında Einstein şunları yazıyor:

Şimdi artık, zamanımızda yaşanan bunalımın özünü kısaca dile getirecek noktaya geldim. Bu nokta, bi-

---

23 Albert Schweitzer'in *The Philosophy of Civilization* (Uygarlık Felsefesi) ından alıntı, The Macmillan Company, New York, ve A. ve C. Black Ltd., Londra, İngiltere.

reyin toplumla olan ilişkisine bağlıdır. Birey, topluma olan bağımlılığının, şimdiye dek hiç olmadığı ölçüde bilincindedir. Ancak birey bu bağımlılığı olumlu bir kazanç, canlı bir bağ, koruyucu bir güç olarak değil de, daha çok doğal haklarına, ya da giderek ekonomik varlığına yöneltilmiş bir tehlike olarak görmektedir. Bundan başka birey, toplum içinde öyle bir durumdadır ki, yaradılışının bencil güdüleri hiç durmadan kışkırtılmakta, oysa yapıları gereği daha zayıf olan toplumsal güdüleri sürekli olarak yozlaştırılmaktadır. Toplum içindeki durumları ne olursa olsun, tüm insanlar bu yozlaşmadan zarar görmektedirler. Bilmeden kendi benliklerinin tutsağı olan bu insanlar güvensizlik, yalnızlık ve yaşamdan saf, yalın ve gösterişsiz bir biçimde zevk alma yoksunluğu içindedirler. Kısa ve tehlikelerle dolu olsa da yaşamından ancak kendini topluma adayarak zevk alabilir insan.[24]

---

24 A. Einstein, «Neden Toplumculuk?» *Monthly Review*, Cilt. I, 1949, s. 9 - 15.

YEDİNCİ BÖLÜM

ÇEŞİTLİ YANITLAR

Ondokuzuncu yüzyılda uzağı görme yetisi olanlar, Batı toplumunun görkemliliği, zenginliği ve siyasal gücünün ardında yatan çürüme ve insanlıktan çıkma sürecini gördüler. Bunlardan bazıları, barbarlığa doğru böyle bir kayışın kaçınılmazlığına boyuneğerken, bazıları da bir almaşık ortaya attı. Ama hangi tutumu benimsemiş olurlarsa olsunlar, eleştirileri insan ve tarih konusunda dinsel-insancıl bir görüşe dayanıyordu. Kendi toplumlarını eleştirerek onu aşıyorlardı. İşlerliğini sürdürdüğü sürece bu toplumun sağlıklı ve iyi olduğunu —topluma uyabildiği ölçüde de bireyin aklı başında ve sağlıklı bir birey olduğunu— söyleyen relativistler değillerdi onlar. İster Burckhardt'ı düşünelim, ister Proudhon'u, ister Tolstoy'u düşünelim, ister Baudelaire'i, ister Marx'ı düşünelim, isterse Kropotkin'i; bunların hepsinde, temelde dinsel ve ahlâksal bir insan kavramı vardır. İnsan erektir, hiçbir zaman bir araç olarak kullanılmamalıdır; maddi üretim insan içindir, insan maddi üretim için değil; yaşamın amacı, insanın güçlerinin dışa dökülüp gerçekleşmesidir; tarihin amacı, toplumu haktanırlık ve doğruluk ilkelerine göre yönetilen bir topluma dönüştürmektir — çağdaş anamalcılığa yöneltilen tüm eleştirilerin açık ya da üstü kapalı, dayandığı ilkeler bunlardır.

Bu dinsel-insancıl ilkeler, aynı zamanda daha iyi bir topluma temel oluşturacak önerilerdir. Aslında, son iki yüzyılda dinsel zevkin belli başlı dışavurum yolları, geleneksel dinden ayrılan bu akımlarda ortaya çıkmıştır. Bir örgütleme ve dogma uğraşı olarak din, kiliselerde

yürütülüyordu; dinsel coşku ve yaşayan bir inanç olarak dinse, büyük ölçüde dinekarşı olanlarca sürdürülüyordu.

Yukarıda söylediklerimize daha büyük bir ağırlık kazandırmak için, Hıristiyan Batı kültürünün gelişmesinde göze çarpan bazı özellikleri gözden geçirmemiz gerekir. Yunanlılar için tarihin hiçbir ereği, amacı ya da sonucu yokken, Yahudi-Hıristiyan tarih görüşü, tarihin asıl anlamının insanın kurtuluşu olduğu fikriyle belirleniyordu. Bu son kurtuluş simgesi Mesih'ti; içinde yaşanan zaman da Mesih zamanıydı. Bununla birlikte *eschaton*'u, «günlerin sonu»nu, tarihin amacını neyin oluşturduğu konusunda iki değişik görüş vardır. Bu görüşlerden birinde, kutsal kitaptaki Adem ve Havva miti, kurtuluş kavramıyla birleştirilir. Kısaca özetlenirse, bu fikrin özünde başlangıçta insanın doğayla bir olduğu yatar. İnsanla doğa ya da erkekle kadın arasında hiçbir çatışma yoktur. Şu da var ki o zaman insanda, en önemli insan niteliği, iyiyle kötüyü ayırma bilgisi eksiktir. Bundan dolayı insan, özgür karar verme yetisinden ve sorumluluktan yoksundur. İlk başkaldırma edimi, aynı zamanda ilk özgürlük edimi oldu; böylece tarihi başlattı. İnsan cennetten kovuldu, doğayla arasındaki uyumu yitirdi, kendi ayakları üzerinde durmaya bırakıldı. Ne var ki, bugün hâlâ zayıf, aklı hâlâ tam gelişmemiş, kötülüklere karşı direnme gücü hâlâ yetersiz. Doğayla, kendisiyle ve insan kardeşleriyle yeni bir uyuma ermek üzere aklını geliştirmesi, tam insan olması gerekiyor. Tarihin amacı, insanın tam olarak doğması, onun eksiksiz insanlaşmasıdır. O zaman, «sular nasıl denizi kaplıyorsa, yeryüzü de Tanrı'nın bilgisiyle dolacaktır.» Tüm uluslar bir tek toplum oluşturacak ve kılıçlar sabana dönüştürülecektir. Bu görüşe göre, Tanrı bir lütufta bulunmaz. İnsan pek çok yanlış yapmak, günah işlemek ve bunların sonuçlarına katlanmak zorundadır. Tanrı, yaşamın amaçlarını göstermek dışında, insana sorunlarını çözmede yardım etmez. İnsan kendi kurtuluşunu kendisi

gerçekleştirmek, kendisini yeniden doğurmak zorundadır, sonunda, insanın tarihsel süreci içinde kendini gerçekleştirmesiyle yeni uyum, yeni barış[1] kurulacak, bir bakıma Adem ile Havva'nın üstünde kalan lanet kalkacaktır.

Hıristiyan Kilisesi'nde ağır basan, öbür görüş, Mesih'le kurtuluş görüşü, insanın kendini, Adem'in başkaldırması sonucu içine girdiği yozlaşmadan hiçbir zaman kurtaramayacağıdır. Onu bir lütuf edimiyle yalnızca Tanrı kurtarabilir; Tanrı, kurtarıcı olarak kendini ölümde kurban eden İsa'nın kişiliğinde insanlaşarak kurtarmıştır onu. İnsan, kilisedeki kutsal törenlerde bu kurtuluşa katılır — ve böylece Tanrı'nın lütfu kendisine bağışlanır. Tarihin amacı, İsa'nın yeryüzüne ikinci gelişidir — ki bu tarihsel değil doğa-üstü bir olaydır.

Bu gelenek, Batı dünyasında Katolik Kilisesi'nin egemen olduğu kesimlerde sürdürüldü. Ama Avrupa ve Amerika'nın geri kalan kesimlerinde onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıllarda dinsel inanç canlılığını gittikçe yitirdi. Aydınlanma çağını belirleyen nitelik, Kilise'ye ve din adamlarına karşı girişilen savaştı; kuşkuların gittikçe artmasıyla bu tutum daha da gelişti ve sonunda tüm dinsel görüşler yadsındı. Ne var ki dinin böyle yadsınması, özellikle tarihin anlamını ve amacını göstermesi açısından, eski dinsel şevkin dışavurulduğu yeni bir düşünme biçiminden başka bir şey değildir. Akıl ve mutluluk adına, insan onuru ve özgürlük adına, Mesih fikri yeni bir anlatıma kavuşmuştur.

Fransa'da, Condorcet, *Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès, de l'Esprit Humain* (1793) adlı yapıtında insan ırkının sonunda eksiksizliğe erişeceğine

---

1 İbranice'de «Schalom» hem uyum (bütünlük), hem barış demektir.

olan inancın temelini attı; böylece yeni bir akıl ve mutluluk çağı doğacak ve bu çağda hiçbir sınırlama bulunmayacaktı. Mesih dünyasının gelişiydi Condorcet'nin haber verdiği; bu haber St. Simon'u, Comte'u ve Proudhon'u etkileyecekti. Gerçekten de Fransız Devrimi'nin ateşi, layik dile çevrilmiş Mesih ateşinden başka bir şey değildir.

Alman aydınlanma felsefesinde, dinsel kurtuluş görüşünün aynı biçimde layik dile çevrildiğini görüyoruz. Lessing'in *Die Erziehung des Menschengeschlechts*'i, daha çok Alman düşüncesi üzerinde etkili olsa da, Fransız düşüncesini de etkiledi. Lessing'e göre gelecek, insanlığın eğitimiyle sağlanacak, böylece Hıristiyanlığın müjdelediği sözü yerine getirecek bir akıl ve kendini-gerçekleştirme çağı olacaktı. Fichte, manevi bir binyılın başladığına, Hegel Tanrı ülkesinin tarihte gerçekleştiğine inanıyor, böylece Hıristiyan tanrıbilimini bu dünyaya özgü bir felsefeye dönüştürüyorlardı. Hegel'in felsefesi, en önemli tarihsel sürekliliğini Marx'ta buldu. Belki de pek çok öteki aydınlanma düşünüründen daha açık olarak Marx'ın düşüncesi, layik dilde bir Mesihcil-dinsel düşüncedir. Geçmiş tarih bütünüyle «tarihöncesi»dir ancak; kendinden yabancılaşmanın tarihidir; toplumculukla birlikte, *insan* tarihi, insan özgürlüğü dünyası başlatılmış olacaktır. Bu sınıfsız eşitlik, kardeşlik ve akılcılık toplumu, yeni bir dünyanın başlangıcı olacaktır; daha önceki tarih de tümüyle bu dünyanın biçimlenmesine doğru yönelmiştir.[2]

Bu bölümün asıl amacı, anamalcılığın bozuk yanlarına yanıt bulma çabalarının en önemlisi olarak toplumculuk fikirlerini açıklamak olsa da, burada ben önce kısaca, yerinde olarak üst-anamalcılık da denebilecek totaliter yanıtı ele alacağım.

---

2 Bkz. K. Löwith, *Meaning in History* (Tarihte Anlam), s. 191, dipnot.

Yetkeci Putatapma

Faşizm, nazizm ve Stalin'cilikte ortak olan yan, bunların otomatlaşmış bireye yeni bir sığınak ve güvenlik sunmalarıdır. Bu dizgeler, yabancılaşmanın doruğunu gösterir. Bireye kendisini güçsüz ve önemsiz duyması aşılanır; buna karşın ona tüm insanca güçlerin öndere, devlete, «anavatan»a yöneltilmesi öğretilir; birey bunlara boyuneğer; bunlara tapmak zorundadır. Özgürlükten kaçarak yeni bir puta sığınır. Ortaçağın sonlarından ondokuzuncu yüzyıla dek bireycilik ve akıl yolunda kazanılan tüm başarılar yeni putların mihrabında kurban edilir. Yeni dizgeler, hem programları, hem de önderleri açısından en çirkin yalanlar üzerine kurulur. Programlarda bu dizgeler bir tür toplumculuğu yerine getireceklerini ileri sürerler; oysa asıl yaptıkları şey, bu sözcüğün toplumculuk geleneğinde anlatmaya çalıştığı her şeyi yadsımaktır. Önder kişilikler, bu büyük yanılgıyı daha da vurgular. Korkak, bağırgan bir adam olan Mussolini, erkeklik ve yürekliliğin simgesi olmuştur. Yıkıcılık manisi içindeki Hitler, Yeni Almanya'nın kurucusu olarak övülmüştür. Soğukkanlı, hırslı, içten pazarlıklı bir adam olan Stalin, halkını seven bir baba olarak gösterilmiştir.

Bununla birlikte, ortak öğeye karşın bu üç diktatörlük arasındaki belli ayrımları gözden kaçırmamalıyız. *Batı* Avrupa devletlerinin sanayi bakımından en zayıfı olan İtalya, Birinci Dünya Savaşı'ndaki utkusuna karşın oldukça zayıf ve güçsüz durumda kaldı. İtalya'daki üst sınıflar özellikle tarım alanında, gerekli düzeltimlerin hiçbirine girişmek istemiyorlardı; ülke halkı, var olan durumuna karşı büyük bir hoşnutsuzluk içindeydi. Faşizm, *bağırgan sloganlarıyla incinmiş* ulusal gururu düzeltecek ve kitlelerin kırgınlığını başlangıçtaki amaçlarından başka kararlara saptıracaktı; aynı zamanda İtalya'yı daha gelişmiş bir sanayi devletine dönüştürmek istiyordu. Benimsediği binbir gerçekçi amaca ulaşamadı;

çünkü faşizm İtalya'nın ivedi ekonomik ve toplumsal sorunlarını çözmek için hiçbir ciddi çabaya girişmedi.

Tersine Almanya, Avrupa'daki en gelişmiş ve ileri sanayi ülkesiydi. Faşizmin en azından ekonomik bir işlevi varken, nazizmin hiçbir işlevi yoktu. Nazizm, askeri yenilgi ve enflasyondan, daha çok da 1929'dan sonraki ekonomik bunalım sırasındaki kitlesel işsizlikten doğan moral bozgunluğu yüzünden alt-orta sınıfla, işsiz subaylar ve öğrencilerin başkaldırmasıyla ortaya çıkmıştı. Ne var ki faşizm, kitlelerin anamalcı dizgeye karşı gittikçe artan hoşnutsuzluğundan korkuya düşen önemli para ve sanayi kesimlerinin etkin desteği olmaksızın başarıya ulaşamazdı. 1930'ların başlarında, Alman Reichtag'ında, yarı içten yarı yalancılıktan, bir tür karşı-anamalcılık izlemeyi benimsemiş bir partiler çoğunluğu vardı. Bu tehlike, Alman anamalcılığının önemli kesimlerini Hitler'i desteklemeye sürükledi.

Rusya, Almanya'nın tam tersiydi. Sanayi bakımından Avrupa'daki büyük devletlerin en geri olanıydı; sanayi kesimi kendine göre oldukça gelişmiş ve merkezleşmiş olmakla birlikte yarı-feodal koşullardan yeni yeni kurtuluyordu. Çarlık düzeninin birdenbire çökmesi, bir boşluk yaratmıştı; bu nedenle Lenin, bu boşluğu doldurabilecek tek gücü, Kurucu Meclis'i dağıtarak, yarıfeodallik aşamasından doğrudan doğruya sanayileşmiş toplumcu dizgeye atlayabileceklerini umdu. Bununla birlikte Lenin'in politikası, o anda kendiliğinden doğmuş bir çözüm yolu değil, onun Rus Devrimi'nin başlamasından yıllar önce bulduğu, inandığı siyasal düşüncenin mantıksal bir sonucuydu. Lenin de Marx gibi bir sınıfın tarihsel görevinin toplumu özgürlüğüne kavuşturmak olduğunu düşünüyor, ama işçi sınıfında, bu amaca kendiliğinden ulaşmak için gerekli istem ve yeteneğin bulunduğuna pek inanmıyordu. Onun düşüncesine göre, işçi sınıfı ancak disiplinli, profesyonel, küçük bir devrimciler grubunun önderliğinde yönlendirilebilir, işçi sınıfı bu grup tarafından, Lenin'in anladığı anlamda, tarihin

yasalarını uygulamaya zorlanırsa ancak o zaman devrim başarıya ulaşabilir, toplum sınıflı toplumun başka bir biçimine dönüşmekten alıkonabilirdi. Lenin'in tutumunda en önemli nokta, onun işçi ve köylülerin kendiliğinden eyleme geçeceklerine inanmamasıdır — Lenin' in onlara inancı yoktu *çünkü insana inancı yoktu.* Lenin'in görüşleriyle karşı-liberal ve dinsel fikirlerin ortak yanı işte bu inanç yokluğudur; öte yandan tarih boyunca gerçekten ilerici hareketlerin hepsinin temelinde insana karşı olan bu inancı görüyoruz; bu inanç demokrasinin ve toplumculuğun en temel koşuludur. *İnsan'*a inanç duymadan *insanlık'*a inanmak ya içten bir tutum değildir, ya da içtense, Engizisyon'un acıklı tarihinde, Robespierre'in dehşet dolu tutumunda ve Lenin'in buyurganlığında gördüğümüz sonuçlara yol açar. Demokratik toplumcuların ve toplumcu devrimcilerin çoğu Lenin'in görüşündeki tehlikeyi sezmişlerdir; bunu en açık olarak gören de Rosa Luxemburg'dur. Luxemburg, *demokratlaşma'*yla *bürokratlaşma* arasında bir seçme yapmanın gerektiğini söyleyerek uyarıda bulunmuştur; Rusya'daki gelişme dönemi bu ön-görüşün doğruluğunu kanıtlamıştır. Anamalcılığı ateşli ve ödün vermez bir tutumla eleştirirken Rosa Luxemburg, aynı zamanda insana karşı sarsılmaz ve sağlam bir inançla doluydu. O ve Gustav Landauer, karşı-devrimci Alman askerleri tarafından öldürüldükleri zaman, insancıllık geleneğinde insana karşı duyulan inanç da, onlarla birlikte öldürülmüş oldu. İşte insana olan bu inancın yitirilmiş olması yüzündendir ki, yetkeci dizgeler, insanı egemenlikleri altına alıp kendinden çok putlara inanmaya sürükleyebilmişlerdir.

Anamalcılığın başlarındaki sömürüyle Stalin'ciliğin sömürüsü arasında en küçük bir fark yoktur; anamalcılığın başlarında işçilerin kaba bir biçimde sömürülmesi, devlet çarkının siyasal gücü tarafından desteklenmiş olsa bile, yeni ve ilerici fikirlerin doğmasını engellemedi; aslında büyük toplumcu fikirlerin tümü bu dönemde

doğdu; bu, Owen'ciliğin serpildiği ve Chartist hareketin ancak on yıl sonra zorla ortadan kaldırılabildiği bir dönemdi. Gerçekten de Avrupa'daki en gerici hükümet, Çarlık hükümeti, Stalin'ciliğin yöntemleriyle karşılaştırılabilecek sertlikte baskı yöntemleri kullanmamıştır. Kronstadt ayaklanmasının sert bir biçimde bastırılmasından sonra Rusya, hiçbir ilerici harekete anamalcılığın ilk karanlık dönemlerindeki kadar bile olsun olanak tanımamıştır. Stalin yönetiminde Sovyet dizgesi, başlangıçtaki toplumcu niyetlerinden arta kalan son işlevi de yitirmiştir; otuzlu yıllarda Bolşeviklerin Eski Nöbetçisi'nin öldürülmesi, bu gerçeğin en son acıklı belirtisi olmuştur ancak. Pek çok açıdan Stalin'ci dizge, Avrupa anamalcılığının ilk evresine benzerlikler gösterir; bu benzer nitelikler, hızlı bir anamal birikimi ve işçilerin acımasızca sömürülmesidir; bununla birlikte tek fark, ondokuzuncu yüzyılda karşı karşıya kaldıkları ekonomik koşulları kabul etmeye zorlarken ve işçilere karşı ekonomik yasalar uygulanırken beri yanda siyasal şiddete başvurulmuş olmasıdır.

Üst-Anamalcılık

Birleşik Devletler'de (Fransa'da da) sanayi sorununa çözüm arayan bir grup sanayicinin öne sürdüğü belli bazı önerilerde, bunun tam karşıtı olan bir tutum ortaya çıkmaktadır. «Kâr Ortaklığı Sanayileri Kurulu» adı altında birleşen bu topluluğun felsefesi, son otuz sekiz yıldır Lincoln Elektrik Şirketi'nin yönetici başkanlığını yapan James F. Lincoln'ın yazdığı *Özendirici Yönetim*'de açık ve anlaşılır bir dille açıklanmıştır. Bu topluluğun benimsediği düşünce biçimi, yukarda anamalcılığa yöneltilen eleştirileri bir bakıma anımsatacak önermelerden yola çıkıyor. Lincoln şunları yazıyor: «Sanayici, *büyük bir önemle makinelere eğiliyor*, makineyi üreten, geliştiren ve makineden çok daha büyük gizilgüçler taşıyan *insanı unutuyor*. Sanayici, gelişmemiş dehaların fab-

rikasında elişleri yaptığını, bu kişilerin burada dehalarını geliştirme olanağı bulamadıkları gibi, dehalarını geliştirmek için de hiçbir özendirici önlemle yüreklendirilmediklerini, *normal zekâ ve ustalıklarını bile geliştiremediklerini* düşünüyor.»[3] Yazar, işçinin işine karşı duyduğu ilgisizliğin, hoşnutsuzluk yarattığı, bunun da ya işçinin verimliliğini azalttığı ya da sanayide anlaşmazlığa ve sınıf savaşına yol açtığı kanısını taşıyor. Bulduğu çözümü, sanayi *dizgemizi* düzeltmek *için* gerekli bir şey değil, anamalcılığın yaşayabilmesi için önemli bir öneri sayıyor. Şunları yazıyor: «Bu konuda Amerika bir yol ayrımındadır. Bir karara varmak zorundayız, hem de zaman yitirmeden. İnsanlar genel olarak bu durumu pek anlayamıyorlar, ama gene de bir seçme yapmaları gerek. Birleşik Amerika'nın ve bireyin geleceği onların bu kararına bağlıdır.»[4] Lincoln, anamalcı dizgeyi eleştirenlerin tam tersine, sanayide kâr dürtüsünün bu denli yaygın olmasını eleştiriyor. Şöyle diyor: «Sanayide, şirketin işlemesinde yönetmeliklerde belirlenen amaç, 'kâr', yalnızca kâr sağlamaktır. Hisse sahiplerinden başka bu kârdan yararlanan kimse yoktur; hisse sahipleri arasında da şirkette işçi olarak çalışan kimse pek yoktur. Bu gerçek değişmedikçe kâr amacı işçilerde hiçbir çalışma şevki yaratmayacaktır. Böyle bir amacın hiçbir olumlu yanı yoktur; aslında işçilerin çoğu, hisse sahiplerinin zaten kârdan çok fazla pay aldıkları inancındadırlar.»[5]

«İşçi, üretim araçlarının bedelini ödeyenlerden söz eden ekonomik kuralların oyununa geldiğine, oysa bu paraların yüksek yerlerde bulunanların yetersizliği ve bencilliği yüzünden çarçur edildiğine hayıflanır.»[6] Bu fikir-

---

3 J. F. Lincoln, *Incentive Management* (Özendirici Yönetim), yayımlayan Lincoln Electric Co., Cleveland, 1951, s. 113, 114. (Sözcüklerin altını ben çizdim. E.F.)

4 *A.g.y.*, s. 117.

5 *A.g.y.*, s. 106, 107.

6 *A.g.y.*, s. 108.

ler, anamalcılığı eleştiren pek çok toplumcu eleştirmenin görüşlerinde çok yalın olarak ortaya konur; ekonomik ve insanla ilgili verilerin değerlendirilmesine ciddi ve gerçekçi bir biçimde yaklaşıldığını gösterir. Bununla birlikte, bu eleştirilerin ardında yatan görüş, toplumcu fikirlerin tam karşıtıdır. Lincoln, «bireyin gelişmesinin, ancak yaşamın bir kıyasıya yarışmalı oyunu içinde gerçekleşebileceği»[7] inancındadır. «İyilik için olsun, kötülük için olsun, *insan ırkını bugün olduğu yere getiren itici güç bencilliktir*. Demek ki, insan ırkının ilerlemesini istiyorsak, yaslanmamız ve doğru dürüst bir yön vermemiz gereken güç budur aslında.»[8] Bundan sonra Lincoln, «aptalca» ve «zekice» bencillik arasındaki ayrımı belirlemeye geçer; aptalca bencil olmak, insanı hırsızlığa götürür; zekice bencil olmaksa insanı eksiksiz olmak için çalışmaya iter; böylece onu daha zengin ve rahat kılar.[9] İş için alınacak özendirme önlemlerini incelerken Lincoln, nasıl amatör atlet için özendirici etken para değilse, sanayi işçisi için de özendirici önlemin ille de para olmadığı sonucuna varabileceğimizi söyler; işçi için özendirici etkenler çalışma saatlerinin kısaltılması değildir; kıdem, güvence ve pazarlık etme gücü de değildir.[10] Ona göre etkili olabilecek tek özendirme önlemi, «çağdaşlarımızın ve kendimizin yeteneklerini görüp kabul etmemizdir.»[11] Bu fikirlerin uygulamada başvurulabilir sonuçları olarak Lincoln, sanayide bir tür düzenleme öneriyor; bu örgütlemeye göre, işçi «yaptığı yararlı her şey için ödüllendirilecek ve bu yollardan hiçbirinde ötekiler ölçüsünde başarılı davranmazsa cezalandırılacaktır. Bir ekibin üyesidir o; oyunu kazanmak için yapabileceklerine ve tüm olanaklardan yararlanmak için

7 *A.g.y.*, s. 72.
8 *A.g.y.*, s. 89.
9 *A.g.y.*, s. 91.
10 *A.g.y.*, s. 99.
11 *A.g.y.*, s. 101.

gerçekten yaptıklarına göre ödüllendirilir ya da cezalandırılır.»[12] Bu düzen uygulanırken, «... o kişi, çalışmasının herhangi bir evresinde onun hakkında doğru bilgisi olan herkes tarafından değerlendirilecektir. Bu değerlendirilmeye göre ödüllendirilecek ya da cezalandırılacaktır. Bu program, bir oyunun oynanmasından ya da tüm-Amerika'dan bir takım seçilmesinden sonra yapılan yazılı-değerlendirmelere benzer bir şey olacaktır. En başta gelen, övgüye, hakettiği ve özlediği yere kavuşacaktır. Burada anlatılan ödüllendirme plânına göre, kişi şirketin başarısına yaptığı katkıyla doğru orantılı olarak ödüllendirilecektir. Buradaki koşutluklar açıktır. Her işçinin yeri, o zamanki değerlendirilişine göre ilerletilecek ya da geriletilecektir. Yılda bir kez değerlendirilmeden geçirilecektir. Bu değerlendirilmelerin toplamı, işçinin ikramiye ve terfideki payını belirleyecektir. Sonuç bildirilirken değerlendirilmesinin neden böyle olduğu ve nasıl daha iyi olabileceği konusunda her işçinin sorduğu tüm sorular, sorumlu yöneticilerce en ince ayrıntılarına dek yanıtlanacaktır.»[13] İkramiyenin boyutları da şöyle belirlenecektir: Kârın yüzde 6'sı, kâr payı olarak hisse sahiplerine verilecektir. «Kâr payları ödendikten sonra, şirketin geleceği için bir yana 'kaynak para' ayrılır. Bu 'kaynak paranın' miktarı o zamanki işlemlere bağlı olarak, yöneticilerce kararlaştırılır.»[14] Kaynak para, işin genişletilmesinde ve yenilemelerde kullanılır. Kârdan bu miktarlar düşüldükten sonra, geriye kalan para işçilerle yöneticiler arasında ikramiye olarak bölüştürülür. Son 16 yıldır, ikramiyeler toplam olarak yıllık ücret ve aylıkların en az yüzde 20'sinden, en çok yüzde 28'ine dek değişiklik göstermiştir. Her çalışan kişiye 16 yılda düşen ortalama toplam ikramiye miktarı 40.000 $, başka deyişle yılda 2.500 $'dır. Tüm işçiler, ikramiyenin dışın-

---

12 *A.g.y.*, s. 109.
13 *A.g.y.*, s. 109, 110.
14 *A.g.y.*, s. 111.

da, benzer işlerde çoğunlukla alınan ücretlere benzer temel ücretleri de almaktadırlar. Lincoln fabrikasında işçiye yapılan ortalama masraf 1950'de 7.701 $'dır; oysa General Electric Co.'de aynı harcama 3.705 $'dır.[15] Bu düzen içinde, 1000 dolayında işçi ve görevli çalıştıran Lincoln şirketi çok başarılı olmuş ve ürünlerinin çalışan kişi başına düşen satış değeri, elektrikli makine sanayiinin geri kalan kesimindekinin iki katına çıkmuştır. 1934'le 1945 arasında Lincoln fabrikasında işten ayrılanların sayısı sıfırdır; buna karşılık elektrikli makine sanayiinin geri kalan kesiminde işten ayrılanlar en az 11, en çok 96 olmuştur. İşçi dolanım oranıysa, tüm öteki üretim sanayilerindekinin yalnızca aşağı yukarı yüzde 25'i kadardır.[16]

Özendirici yönetimde geçerli olan ilke, geleneksel anamalcılık ilkesinden bu bakımdan kökten bir değişiklik gösterir. İşçinin ücreti, yaptığı işe harcadığı çabadan ve aldığı sonuçtan bağımsız olmak yerine, bunlara bağımlıdır. İşçi, kârın artırılmasına katılmaktadır, oysa hisse sahibi, şirketin kazancıyla işçininki kadar doğrudan bağıntılı olmayan bir geliri düzenli alır.[17] Şirketin kayıtları, bu düzenlemenin işçinin verimliliğini artırdığını, işçi dolanımını düşürdüğünü, grevleri ortadan kaldırdığını açıkça göstermektedir. Bununla birlikte, bu düzenleme bir yandan geleneksel anamalcılık görüşü ve uygulamasından önemli bir açıdan ayrılsa da, öte yandan

15 İkramiye işçilerle yöneticiler arasında bölündüğüne göre, bu ortalama rakamın ne kadarının ücretleri, ne kadarının da yüksek dereceli görevli ve yöneticilere ödenen miktarları gösterdiğini bilmek iyi olacaktır; ayrıca General Electric Co. için verilen sayının yalnız işçileri mi gösterdiği yoksa şirket bürokrasisi içinde yüksek katmanlarda çalışanları da mı içine aldığı da bilinmelidir.

16 Bkz. Lincoln, *A.g.y.*, s. 254. dipnot.

17 Bununla birlikte hisse sahibinin aldığı gelir, kârdan bütünüyle bağımsız da değildir; verilen hisse başına ödenen kâr payı 1933'te 2.00 $'dan, 1941'de 8.00 $'a yükselmiş, o zamandan bu yana da ortalama 6.00 $'a inmiştir.

geleneksel anamalcılığın, özellikle insancıl yanı gözönüne alındığında, en önemli ilkelerinden birini dile getirmektedir. Bu düzen, bencillik ve yarışma ilkesine, toplumsal bakımdan değerlendirilmenin parasal ödüllendirmeyle yapılması ilkesine dayanır; çalışma süreci içinde işin onu yapan kişi için anlamlılığını yitirmemesi açısından, işçinin durumunda temelden bir değişiklik yaratmaz, Lincoln'un gene vurguladığı gibi, bu düzen için örnek alınacak şey, bir futbol takımıdır; kendi gruplarının dışındakilerle kıyasıya, kendi grupları içinde de birbirleriyle yarışan ve bu yarışmacı-ruhla iyi sonuçlar üreten bir takım. Aslında, özendirici yönetim, anamalcı dizgenin ulaşabileceği en mantıksal sonuçtur. Bu dizge, herkesi, işçiyi ve işvereni olduğu ölçüde yöneticiyi de, küçük bir anamalcıya dönüştürür; herkeste yarışma ruhunu ve bencilliği kamçılar; anamalcılığı öylesine bir dönüşüme uğratır ki, artık bu tutum tümüyle ulusu içine alır.[18]

---

18 Ortak Kâr Sanayileri Kurulu'nda örgütlenmiş çok sayıda kuruluş vardır; bunların iş yaşamında elde ettikleri kârı paylaşırken kullandıkları az çok köktenci bir tüzükleri vardır. Bu tüzüklerdeki ilkeler *aşağıdaki maddelerde gösterilmiştir:*

«1. Kurul, kârın bölüştürülmesi terimini, her işverenin tüm işçilere düzenli yaptığı ödemelere ek olarak, yalnızca tek tek işçilerin ya da grupların başarısıyla değil, genel olarak tüm iş kuruluşunun kazancıyla elde edilen özel güncel ya da aktarılmış ödemeleri tanımlamak için kullanır.

2. Kurul, ekonomik yaşamın temel etkeni olarak insanı kabul eder. Özgür bir şirket, en yüksek kişisel gelişme düzeyine ulaşması için herkese olanak sağlama temeline dayanmalıdır.

3. Kurul, kârı bölüşmenin, anamal ve yönetimle girişimleri işbirliğinin karşılığı olarak ödüle katılmada işçilere fırsat *eşitliği verme* yolu olarak büyük bir önem taşıdığı inancındadır.

4. Kurul, kârı bölüşmenin kendi başına çok doğru bir ilke olduğuna *inanmasının yanında*, aynı zamanda iyi-düzenlenen bir kâr bölüştürülmesinin grup işbirliğini ve verimliliğini geliştirmede en iyi araç olduğu kanısını da taşımaktadır.

Kârı bölüşme dizgesi, geleneksel anamalcılık uygulamalarından, göründüğü ölçüde değişik değildir. Bu, parça-başına iş düzeninin yüceltilmiş bir biçimidir ve hisse sahiplerine ödenen kâr oranlarını da bir ölçüde dikkate almaktadır. «İnsan bireyi»nden söz edilmesine karşın, her şey, çalışmanın değerlendirilmesi kadar işçinin alacağı ikramiyeler ve hisse sahiplerinin kâr payları da, yönetim tarafından tekelci bir biçimde belirlenmektedir. Temelde yatan ilke, «kârın bölüştürülmesi» ilkesidir, «işin bölüşülmesi» değil. Bununla birlikte, ilkeler yeni olmasa da, kâr-bölüşme dizgesi ilginçtir; çünkü işçinin hoşnutsuzluğunu, ona da anamalcılardan biri olma duygusunu vererek ve dizgeye etkin bir biçimde katılmasını sağlayarak gidermeye çalışan bir üst-anamalcılığın en mantıksal sonucudur bu.

---

5. Kurul, kâr bölüşmenin yaygın olarak uygulanmasının ekonomiye istikrar getireceği kanısındadır. Tazminatlarda olduğu gibi fiyatlar ve kârlarda esneklik sağlamak, çıkış biçiminde olsun, düşüş biçiminde olsun değişmekte olan koşullara kolaylıkla uymanın en iyi güvencesidir.
6. Kurul, istikrarlı bir refahın fiyatlar, ücretler ve kârlar arasında hakça bir ilişkinin kurulmasıyla korunabileceğine inanmaktadır; kurul, özgür ekonomimizin yaşaması isteniyorsa, bu ilişkinin kalıcı olması için yönetimin mütevelli heyeti olma sorumluluğunu yüklenmesi gerektiği kanısındadır.
7. Kurul, sağlam ilkelere dayanarak yapılacak kâr bölüştürmenin yaratacağı gerçek iş arkadaşlığı ruhuna en büyük önemi vermektedir. Sanayideki anlaşmazlıkların tek çözümü, bu ruhun yaygınlaştırılmasıdır. Kurul, üyelerinin deneyimlerine dayanarak, bu yaklaşımın büyük bir işçi kesimince çok iyi karşılanacağı inancındadır.
8. Kurul, uygulanabilecek her alanda kâr bölüştürme amacının benimsetilmesinden yanadır. Aynı zamanda, kâr bölüştürmeyi her derde çare olacak birşey olarak ileri sürmediğini de belirtmek ister. İyi uygulanmadıkça, arkasında yöneticinin insan bireyinin önemi, onuru ve tepkisine karşı duyduğu inancı taşımadıkça, sanayi ilişkileri alanında hiçbir siyasa ya da düzen başarılı olamaz.»

Toplumculuk

Faşist ya da Stalin'ci yetkecilik ve «özendirici yönetim» türündeki üst-anamalcılıktan başka, anamalcılığa yöneltilen üçüncü büyük tepki ve eleştiri, toplumculuk kuramıdır. Siyasal ve toplumsal birer gerçekliğe dönüşen Faşizm ve Stalin'ciliğin tersine, temelde kuramsal bir görüştür bu aslında. Uzun ya da kısa süreler için İngiltere ve İskandinav ülkelerinde toplumcu hükümetlerin başa gelmesi bu gerçeği değiştirmez; dayandıkları taban öylesine küçüktür ki, bu hükümetler henüz toplumda programlarının başlangıç evrelerini gerçekleştirebilmenin ötesinde bir dönüşüm sağlayamamışlardır.

Ne yazık ki bu kitabın yazıldığı sırada «toplumculuk» ve «Marx'çılık» sözcükleri öylesine büyük bir duygusal ağırlık taşıyordu ki, bu gibi sorunları sakin bir hava içinde tartışabilmek oldukça güçtü. Bu sözcüklerin bugün pek çok kişide uyandırdığı çağrışımlar, «maddecilik», «tanrısızlık», «kan dökülmesi» ve buna benzer şeyler — kısaca, kötü şeyler ve kötülüktür; sözcüklerin ne ölçüde büyülü bir işlev yüklenebileceğini kavrayabilir ve akılcı düşünmenin, başka deyişle nesnelliğin ne denli azaldığını —ki aslında bu azalma çağımızı belirleyen nitelik olmuştur— hesaba katarsa, anlayabilir insan bu tepkiyi.

Toplumculuk ve Marx'çılık sözcüklerinin uyandırdığı akıldışı tepki, bu sözcükleri duydukları zaman öfkeden kendilerini kaybeden insanların akıllara durgunluk veren bilgisizliğiyle daha da ağırlaşmaktadır. Marx'la öteki toplumcu yazarların tüm yapıtlarının herkesçe okunabilecek durumda olmasına karşın, toplumculuk ve Marx'çılık konusunda çılgına dönenlerin çoğu Marx'tan bir tek sözcük bile okumamıştır; birçoğu da ancak çok yüzeysel bilgi edinmişlerdir. Bu böyle olmasaydı, birazcık sezgisi ve aklı olan insanların toplumculuk ve Marx'çılığı bugün olduğu ölçüde çarpıtabilmeleri olanaksız olurdu. Liberallerin çoğu, üstelik öfkeli tepkilerden ol-

dukça kurtulmuş olanlar bile, «Marksizm»in, maddi kazanç çıkarlarını insanda en etkin güç saydığı, maddi açlık yaratmayı ve bunun doyurulmasını amaçladığı fikrine dayanan bir dizge olduğuna inanmaktadırlar. Burada bir an durup anamalcılığı destekleyen en büyük savlardan birinde, maddi kazanç çıkarının iş için en önemli özendirme öğesi olduğunu anımsarsak, toplumculuğa maledilmeye çalışılan maddeciliğin anamalcılığın en belirgin niteliği olduğunu kolayca görebiliriz; toplumcu yazarları, birazcık nesnellik zahmetine katlanarak inceleyen herkes, onların yöneldikleri amacın bunun tam tersi olduğunu, bu yazarların anamalcılığı ve maddeciliği, insanda bulunan insanca güçleri felce uğrattığı için eleştirdiklerini görecektir. Gerçekten de toplumculuğun, çeşitli okulların hepsinde, çağımızın en önemli, en idealist ve en ahlâksal akımlarından biri olduğu görülecektir.

Her şey bir yana, insan Batı demokrasileri açısından toplumculuğun bu biçimde yanlış yorumlanmasındaki siyasal aptallığa hayıflanmadan edemiyor. Stalin'cilik, Rusya ve Asya'daki utkularını, toplumculuk fikrinin dünyadaki geniş nüfus kitlelerinde yarattığı çekiciliğe dayanarak kazandı. Bu çekicilik, kaynağını toplumculuk görüşünün taşıdığı idealizmden, bu görüşün getirdiği ruhsal ve ahlâksal güçten almaktadır. Tıpkı Hitler'in ırkçı ve milliyetçi fikirlerine çekicilik katmak için «toplumculuk» sözcüğünü kullanması gibi, Stalin de toplumculuk ve Marx'çılık kavramlarını propaganda amacıyla kötüye kullanmıştır. Stalin'in savı, temel noktalarda yanlışlık içindedir. O, toplumculuğun salt ekonomik olan yanını, üretim araçlarının toplumsallaştırılmasını, tümüyle toplumculuk kavramından ayırmış ve toplumculuğun insancıl ve toplumsal amaçlarını tersine çevirmiştir. Bugün Stalin'ci dizge, üretim araçlarının devletin elinde bulunmasına karşın, belki de toplumculuğun düşünülebilecek herhangi bir biçiminden çok, Batı anamalcılığının erken ve salt sömürücü biçimlerine benzemektedir. Bu dizgenin ana kaynakları sanayide ilerleme için

saplantısal bir çabalama, bireyi acımasızca hiçe sayma ve kişisel güç elde etme açlığıdır. Toplumculuk ve Marx'çılığın Stalin'cilikle az çok özdeş olduğu tezi kabul edilince propaganda alanında Stalinci'lerin ulaşmak istedikleri en büyük hizmet de yerine getirilmiş olur. Onların savundukların yanlışlığını göstermek yerine, doğrulamış oluruz bu savları. Toplumcu görüşlerin insanların kafasına pek sağlam olarak yerleşmediği Birleşik Amerika'da bu, önemli bir sorun yaratmayabilir; oysa bunun tersi bir durumun sözkonusu olduğu Avrupa ve özellikle Asya'da çok ciddi bir sorun oluşturmaktadır bu. Dünyanın bu kesimlerinde Stalin'cilikle savaşabilmek için, bu yanılgıyı doğrulamak değil, gerçek yüzüyle ortaya sermek gerekir.

Çeşitli toplumcu düşünce okulları arasında —onsekizinci yüzyılın sonlarından bu yana gelişmelerine bakarsak— oldukça büyük ayrımlar vardır ve bu ayrımlar önemlidir. Bununla birlikte, insan düşüncesi konusunda çoğu zaman olduğu gibi, çeşitli okulları temsil edenlerin ileri sürdüğü savlar toplumcu düşünürler arasındaki ortak öğenin, ayrımlara göre çok ağır bastığını ve çok daha belirleyici olduğunu gözlerden siliyor.

Toplumculuğun, siyasal bir hareket, aynı zamanda toplumun yasalarıyla uğraşan bir kuram ve toplumun aksaklıklarına getirilen bir sav olarak, Fransız Devrimi'nde Babeuf'le başladığı söylenebilir. Babeuf, toprağın özel mülkiyetten çıkarılmasından yana konuşmuş ve yeryüzü meyvalarının ortaklaşa tüketilmesini, zenginle yoksul, yönetenle yönetilenler arasındaki ayrımın *ortadan kaldırılmasını istemiştir*. Babeuf, bir *Eşitler (ēgalitaries)* Cumhuriyeti'nin, «herkese açık o büyük konukseverlik evi»nin *(hospice)* kurulması zamanının geldiğine inanır.

Babeuf'ün oldukça yalın ve ilkel olan kuramının tersine, ilk yazısı olan «Théorie de Quatre Mouvements»ı 1808'de yayımlayan Charles Fourier çok karışık ve ayrıntılı bir toplum kuramı ve tanısı ortaya koyar. Fourier,

toplumun tümüyle anlaşılmasında insan ve onun tutkularını temel alır; sağlıklı bir toplumun amacının maddi zenginliği artırmaktan çok, temel tutkularımızın, kardeş sevgisinin gerçekleştirilmesi olduğuna inanır. İnsan tutkuları arasında, özellikle «kelebek tutkusu» üzerinde durur; bu, insandaki değişme gereksinmesidir ve her insanda varolan pek çok, çeşitli gizilgücü gösterir. Çalışmak, bir zevk *(«travail attrayant»)* olmalıdır ve günde iki saatlik bir çalışma yeterli görülmelidir. Sanayinin tüm kollarındaki büyük tekellerin evrensel örgütlenmesine karşılık, Fourier, üretim ve tüketim alanında ortak kuruluşlar düşünür; bunlar, bireyciliğin kendiliğinden, ortaklaşmacılıkla kaynaşacağı bağımsız ve gönüllü kuruluşlar olacaktır. Üçüncü tarihsel evre, uyum evresi, ilk iki evreyi ancak bu yolla aşabilir: Bu iki evre, köleyle efendisi arasındaki ilişkilere dayanan toplumla, ücretli-işçilerle kompradorlar arasındaki ilişkilere dayanan evrelerdir.[19]

Fourier, biraz saplantılı görüşleri olan bir kuramcıyken, Robert Owen uygulamadan gelen birisi, İskoçya'da en başarılı yönetilen dokuma fabrikalarından birinin yöneticisi ve sahibiydi. Owen'e göre de, yeni bir toplumun amacı, öncelikle üretimi artırmak değil, en değerli varlığın, insanın geliştirilmesiydi. Fourier'nin düşünceleri gibi Owen'inkiler de insan kişiliğinin ruhsal yanlarından kaynaklanıyordu. İnsanlar belli kişilik özellikleriyle doğsalar da, gerçek kişilikleri kesinlikle içinde yaşadıkları koşullarla belirleniyordu. Toplumsal yaşam koşulları doyurucu olduğu zaman, insanın kişiliği kendinde saklı iç değerleri dışa döküp geliştirebiliyordu. Owen, insanların, tarihin daha önceki kesiminde hep yalnızca kendilerini savunmak ya da başkalarını yok etmek için eğitilmiş oldukları görüşündeydi. Yepyeni bir toplumsal

---

19 Bkz. Charles Fourier, *The Passions of the Human Soul* (İnsan Ruhunun Tutkuları), genel girişi yazan: H. Doherty, İngilizceye çeviren: J. R. Morrel, H. Bailliere, Londra, 1851.

dönem yaratılmalıydı; bu düzende insanlar birlikte hareket etmelerini sağlayacak ve bireyler arasında gerçek ve içtenlikli bağlar yaratacak ilkelere göre eğitilmeliydiler. Üçyüz ilâ iki bin kişiden oluşacak feodal topluluklar, yeryüzünün her yerine yayılacak, kendi aralarında ve birbirleriyle ortaklaşmacı yardımlaşma ilkelerine göre örgütleneceklerdi. Her toplulukta, yerel yönetim, tek tek bireylerle en yakın uyum içinde çalışacaktı.

Proudhon'un yazılarındaysa, yetkecilik ve hiyerarşi ilkelerinin bundan daha da ağır bir biçimde suçlandığı görülür. Proudhon'a göre, asıl sorun bir siyasal rejimin yerine başka birinin getirilmesi değil, toplumun kendisini olduğu gibi ortaya koymasını sağlayacak bir siyasal düzenin kurulmasıdır. Proudhon, toplumdaki tüm düzensizliklerin ve aksaklıkların başlıca nedeni olarak, yetkenin tek elde ve hiyerarşi içinde örgütlenmesini görür ve şuna inanır: «Devlet görevinin getirdiği kısıtlamalar, ortaklaşa olsun bireysel olsun, özgürlük açısından herkes için bir ölüm kalım sorunudur.»

Proudhon, «Tekeller aracılığıyla insanlık, yerküreyi ele geçirmiştir ve bağlantılar yoluyla onun gerçek efendisi olacaktır.» der. Onun yeni toplumsal düzen görüşü şu fikre dayanır: «... karşılıklı hak ve çıkar; bu düzende tüm işçiler kendilerine ücret ödeyen ve ürünleri kendilerine alan kompradorlar için çalışmak yerine, birbirleri için çalışacak ve böylece ortak bir ürün yaratacak, bundan elde edecekleri kârı aralarında paylaşacaklardır.» Proudhon için önemli olan nokta, bu kuruluşların bağımsız olması ve kendiliğinden oluşmasıdır. Louis Blanc'ın istediği gibi devlet zoruyla kurulan ve devletin parasal bakımdan desteklediği toplumsal işyerleri olmamalıdır. Ona göre, devlet denetimindeki böylesi yerler, öyle büyük kuruluşlar oluşturacaktır ki, «buralarda emekçiler birbirinin aynı olup çıkacak, sonunda anamalcılığın izlediği devlet siyaseti yüzünden tutsakla-

şacaktır. Özgürlük, evrensel mutluluk ve uygarlık adına ne kazanılacaktır bundan? Hiçbir şey. Yalnızca zincirlerimizi değiştirmekten başka bir şey olmayacaktır bu, ve toplum fikri bir adım bile ilerlemeyecektir; gene aynı ekonomik öldürücülüğün etkisinde olmak bir yana, o rastlantısal gücün elinden gene kurtulmuş olmayacağız.» Yukarıda verilen alıntıda da açıkça görüldüğü gibi, ondokuzuncu yüzyılın ortasında, Proudhon'un yaptığı gibi Stalin'cilik yönetimi altında ortaya çıkacak tehlikeyi daha açık bir biçimde gören kimse yoktur. Proudhon, aynı zamanda, Marksist kuramın gelişmesinde öylesine olumsuz bir etki yapacak olan dogmacılık tehlikesini de önceden görmüş ve bu tehlikeyi Marx'a yazdığı bir mektupta açıkça belirtmiştir. Şunları yazmıştır: «İsterseniz, toplumun yasalarının nasıl gerçekleştirildiğini, bunları hangi yöntemlere göre bulabileceğimizi birlikte arayalım, ama Tanrı adına, tüm dogmaları yıktıktan sonra, insanlara kendimiz dogmalar aşılamaya çalışmayalım; vatandaşımız Luther'in düştüğü çelişkilere düşmeyelim; Luther Katolik tanrıbilimi yıktıktan sonra, Protestan tanrıbilimini bulabilmek için aforozlar ve lanetlemelerle başlamıştı işe.»[20] Proudhon'un düşünme biçimi, kendine-saygının, ilk kural olduğu bu ahlâksal görüşten kaynaklanmaktadır. İnsanın kendine duyduğu saygıdan sonra, ahlâkın ikinci ana kuralı, insanın komşusuna duyduğu saygı gelir. Yeni bir toplumsal düzenin temeli olarak insanın iç değişmesine karşı duyulan bu ilgi, Proudhon'un bir mektubunda şöyle dile getirilmektedir: «Eski Dünya bir çözülme süreci içindedir... insan onu ancak *kafalarda ve yüreklerde tam bir devrim yaparak* değiştirebilir...»[21]

Merkezileşmenin getireceği tehlikelerin aynı biçim-

---

20 Dollcans'dan alıntı, *Proudhon*. Gallimard, Paris, 1948, s. 96 (İngilizce çeviri benim. E.F.)

21 Jules Michelet'ye mektup (Ocak, 1860), E. Dolleans'dan alıntı, *a.g.y.*, s. 7. (Sözcüklerin altını ben çizdim. E.F.)

de bilincinde olmayı, yıkının romantik bir biçimde yüceltilmesiyle birlikte de olsa, insanın üretici güçlerine karşı duyulan aynı inancı, Michael Bakunin'in yazılarında da görüyoruz; 1868'de yazdığı bir mektupta şöyle diyor Bakunin: «Hepimizin değerli öğretmeni Proudhon, meydana gelebilecek en talihsiz birleşmenin, toplumculuğun mutlakçılıkla birleşmesi olabileceğini söylemiştir; insanların ekonomik özgürlük ve maddi refah yolundaki çabalarının, diktatörlükle, tüm siyasal ve toplumsal güçlerin, Devlet'te toplanmasıyla birleşmesi: Dileyelim, gelecek bizi despotluğun lütuflarından korusun; ama gelecek bizi kör inançlılık ya da Devlet toplumculuğunun mutsuz sonuçlarından ve engellemelerinden de korusun... Özgürlük olmadan hiçbir canlı yaratık ya da insan gelişemez; özgürlüğü ortadan kaldıran ya da özgürlüğü başlıca yaratıcı ilke ve temel olarak kabul etmeyen bir toplumculuk, bizi doğrudan doğruya tutsaklığa ve hayvanlığa sürükleyecektir.»

Proudhon'un Marx'a yazdığı mektuptan elli yıl sonra, Peter Kropotkin kendi toplumculuk fikrini şu tümcede özetlemiştir; bireyin tam olarak gelişmesi «tüm yanlarıyla, olabilecek tüm derecelerde, olası tüm amaçlar için gönüllü ilişkilerin en yüksek derecede gelişmesiyle birleşecektir; bu, hiç durmadan değişen, içinde kendi kalıcılık öğesini taşıyan, herhangi bir anda herkesin açıkça ortaya konan çabalarına en iyi uyacak biçimlere giren bir ilişki olacaktır.» Kendisinden önceki toplumcuların çoğu gibi Kropotkin de, insanda ve hayvanlar evreninde bulunan işbirliği ve karşılıklı yardımlaşma eğilimlerini vurgulamıştır.

Kropotkin'in insancıl ve ahlâksal düşüncesinin ardından, anarşist düşüncenin son büyük temsilcilerinden biri olan Gustav Landauer gelir. Proudhon'dan sözederken Landauer, toplumsal durumun hiçbir bakımdan siyasal devrime benzemediğini söylemiştir; «(toplumsal devrim), büyük ölçüde (siyasal devrim) olmadan gerçekleşmeyecek ve canlı kalamayacak olsa da, bu devrim,

huzurlu bir yapıdır. Yeni bir ruhun, gene ancak yeni bir ruh *için* düzenlenmesidir.» Landauer toplumcuların görevini ve hareketini şöyle tanımlamıştır; «yüreklerdeki katılaşmayı gevşetmek; böylece gömülü kalan şeyler yüzeye çıkabilsin; aslında gerçekten yaşayan, ama şimdilik ölmüş gibi görünen şeyler, ortaya çıkıp ışık salabilsin.»[22-23]

Marx ve Engels'in kuramlarının incelenmesi, yukarda adı geçen toplumcu düşünürlerden çok daha uzun sürecektir; bu kısmen, onların kuramlarının daha karmaşık olması, daha geniş bir alanı kapsamasından, bu arada çelişkiler de taşımasından, kısmen de Marx'çı toplumculuk okulunun, toplumcu düşüncenin bugün dünyada en ağır basan tür olmasındandır.

Tüm öteki toplumcularda da olduğu gibi, Marx'ın önemle üstünde durduğu şey insandır. Bir yerde şunları yazmıştır: «Köktenci olmak, köke inmek demektir, kök de insanın kendisidir.»[24] Dünyanın tarihi, insanın yaradılışından, insanın doğuş tarihinden başka bir şey değildir. Ama tüm tarih, aynı zamanda insanın kendisinden, «kendi insanca güçlerinden yabancılaşmasının da öyküsüdür; kendi kültürümüzden çıkan ürünün, bizim üstümüzde, denetimimizin dışına taşan, beklentilerimizi boşa çıkaran, hesaplarımızı altüst eden nesnel bir güce dönüştürülmesi, daha önceki tüm tarihsel gelişmenin

---

22 M. Buber'den alıntı, *Paths in Utopia* (Ütopyada Yollar), The Macmillan Company, New York, 1950, s. 48.

23 Rusya'daki Toplumcu Devrimci Parti, Marksizm'deki öğelerden çok, daha önce söz ettiğimiz toplumcu okullarda bulunan öğeleri içeren bir toplumculuk görüşüne bağlı kalmıştır. Bkz. I. N. Steinberg, *In the Workshop of the Revolution* (Devrimin Oluşması), Rinehart and Company, Inc., New York, 1953.

24 Bkz. «*Nationalökonomie und Philosophie*» (Ulusal Ekonomi ve Felsefe), yayımlayan S. Landshut, A. Kröner Verlag, Stuttgart, 1953, Karl Marx'ta, *Die Frühschriften* (İlk Yazılar), s. 247. (Çeviri benim, E.F.)

ana etkenlerinden biridir.» İnsan, koşulların *nesnesi* durumuna düşmüştür; oysa *öznesi* olmalıdır ki «insan için en yüce varlık insan» olsun. Marx'a göre özgürlük, yalnızca siyasal zorbaların baskısından kurtulmak değil, insanın nesnelerin ve koşulların egemenliğinden kurtulmasıdır. Özgür insan, zengin insandır; ama buradaki *zenginlik* ekonomik *zenginlik değil, insanca zenginliktir*. Varlıklı insan Marx'a göre kişiliği çok zengin olan insandır; çok şeyi *olan* insan değil.[25]

Toplumcu ve tarihsel sürecin çözümlenmesi insanla, bir soyutlamayla değil, bedensel ve ruhsal nitelikleriyle gerçek, somut insanla başlamalıdır. Bu çözümleme, «insanın özü» kavramıyla başlamalıdır; ekonominin ve *toplumun incelenmesi de, yalnızca insanı sakat eden koşulların* anlaşılmasına, insanın kendisinden ve kendi güçlerinden nasıl yabancılaştığının aydınlatılmasına hizmet etmelidir. İnsanı gerçek yaradılışı, anamalcı düzen içindeki insana özgü belirtilere bakılarak çıkarılamaz. Amacımız, insan için neyin yararlı olduğunu bilmek olmalıdır. Ama Marx, «bir köpeğe neyin yararlı olduğunu anlayabilmek *için, köpeğin yaradılışını incelemek* gerekir. Bu yaradılış, yararlılık ilkesinden çıkarımlanamaz. Aynı şeyi insana uygularsak, tüm insan edimlerini hareketlerini, ilişkilerini bu yararlılık ilkesi açısından eleştirmeden önce, insan yaradılışını genel olarak ele almak, sonra da her tarihsel dönemde değişikliğe uğrayan insan yapısına bakmak gerekir. Bu konuda Bentham çok aceleci davranıyor. En olmayacak türden bir saflıkla, modern bakkalı, hem de İngiliz bakkalı, normal insan sayıveriyor.»[26]

Marx'a göre, insanın gelişmesinin amacı, insanla insan, insanla doğa arasında yeni bir uyum kurmaktır; bu

---

25 *A.g.y., Die frühschriften*, s. 243, dipnot.

26 Karl Marx, *Kapital*, üçüncü Almanca basımından çevrilmiş; çeviren S. Moore ve E. Aveling, The Modern Library, Random House, Inc., New York, I. s. 688. dipnot.

öyle bir gelişme olacaktır ki insanın insan kardeşleriyle olan ilişkisi, en önemli insanca gereksinmeleriyle çakışacaktır. Ona göre toplumculuk «her bireyin özgür gelişmesinin, tüm insanların özgür gelişmesi için ön-koşul olduğu bir ilişkidir; bu öyle bir toplumdur ki orada her bireyin tam ve özgür gelişmesi her şeyi yöneten genel ilkedir.» Marx bu amaca ulaşmanın doğalcılığın ve insancıllığın gerçekleştirilmesi olduğunu söyler ve bunun «maddecilikten olduğu ölçüde idealizmden de başka bir şey olduğunu, ama gene de doğruyu bu ikisi içinde bağdaştırdığını» belirtir.[27]

«İnsanın özgürlüğe kavuşmasının» sağlanmasını nasıl düşünmektedir Marx? Onun getirdiği çözüm, kendinden yabancılaşma sürecinin anamalcı üretim düzeninde doruğuna ulaştığı fikrine dayanmaktadır; çünkü bu düzende insanın bedensel enerjisi bir mala dönüşmüş, bu nedenle insan da nesneleşmiştir. Marx, işçi sınıfının tüm nüfus içinde en yabancılaşmış sınıf olduğunu, bu nedenle de insanların kurtuluşuna giden yolda onun önderlik edeceğini söyler. Marx üretim araçlarının kamulaştırılmasıyla toplumsal ve ekonomik süreç içinde insanın etkin ve sorumlu bir öğeye dönüştürülebileceğini, böylece bireyle insanın toplumsal yanı arasındaki uçurumun kapanacağını öngörür. «İnsan, 'gerçek güçlerini' toplumsal güçler olarak algılayıp düzenlediği (o zaman, Rousseau'nun düşündüğü gibi, insanın yaradılışını değiştirmek, onu 'gerçek güçleri'nden yoksun bırakmak ve ona toplumsal nitelikli yeni güçler kazandırmak gerekmeyecektir), ve bunun sonucu olarak artık toplumsal gücünü siyasal güç biçiminde kendinden koparıp alamaz olduğu zaman (*başka deyişle,* artık örgütlenmiş bir yönetim olarak devleti kuramadığı zaman), ancak o zaman gerçekleşecektir insanlığın kurtuluşu.»[28]

Marx'a göre işçi artık «çalıştırılmak»tan çıktığı za-

---

27 *A.g.y.*, s. 273.
28 Karl Marx, *Yahudi Sorunu.*

man, içinde bulunduğu çalışma sürecinin yapısı ve niteliği de değişecektir. İş, anlamsız bir yük olmak yerine insan güçlerinin anlamlı bir biçimde dışavuruluşu olacaktır. Bu yeni iş kavramının Marx için ne büyük bir önem taşıdığını Alman Toplumcu Partisi'nin Gotha Programı'nda[29] onun, çocukların çalıştırılmasının bütünüyle ortadan kaldırılmasını eleştirecek ölçüde ileri gittiğini düşündüğümüz zaman daha iyi anlarız. Marx elbette bir yandan çocukların sömürülmesine karşıyken, öte yandan çocukların hiç çalıştırılmaması ilkesine de *karşı çıkıyor, eğitimin kol işçiliğiyle birleştirilmesini is*tiyordu. Marx şunları yazıyor: «Robert Owen'in bize ayrıntılarıyla gösterdiği gibi, fabrika düzeninden, geleceğin eğitiminin çekirdeği fışkırmıştır; bu eğitimde, her çocuğun eğitilmesi belli bir yaş süresi boyunca, üretici çalışma öğretimi ve insan bilimleri ile bağdaştırılacaktır; bu, yalnızca üretim verimliliğini artırma yöntemi olarak değil, her yönüyle gelişmiş insanlar yetiştirme yöntemi olarak da benimsenecektir.»[30] Fourier'nin gözünde olduğu gibi Marx'ın gözünde de iş, çekicilik taşımalı, insan gereksinmeleri ve arzularına denk düşmelidir. Bu nedenle, Fourier'nin yaptığı gibi Marx da, insanların tek bir tür işte uzmanlaşmamaları, kendi değişik ilgi alanları ve gizilgüçlerine göre değişik uğraşlarda çalışmaları gerektiğini savunur.

Marx, toplumun ekonomik olarak anamalcılıktan toplumculuğa dönüşmesinde, insanları kurtulmaya ve özgürleşmeye, «gerçek demokrasi»ye götüren kesin araçları görmüştür. Daha sonraki yazılarında ekonomi üzerine tartışmalar insan ve onun insanca gereksinmelerine göre daha büyük bir yer tutsa da, ekonomi hiçbir zaman kendi başına bir amaç olarak ele alınmaz; insan

---

29 Bu konuda yaptığı yorumlar ve öneriler için G. Fuchs'a büyük teşekkür borçluyum.

30 Karl Marx, *Kapital*, üçüncü Almanca basımdan çevirenler, S. Moore ve E. Aveling, New York, 1889, s. 489.

gereksinmelerini doyuracak bir *araç* olma niteliğini hiç yitirmez. Bu, özellikle onun «kaba komünizm» diye adlandırdığı şeyi tartışırken iyice ortaya çıkar; Marx bununla, üretim araçlarında özel mülkiyetin kaldırılmasının vurgulandığı komünizmi anlatmak ister. «Bunun için (kaba komünizm için) somut, el altında bulunan mal-mülk, yaşamın ve varoluşun tek amacıdır; işin niteliği değişmemiş, iş tüm insanları kapsayacak biçimde yaygınlaştırılmıştır yalnızca... Baştan sona insan kişiliğini olumsuzlayarak yaratılan bu tür komünizm, aslında insanın yadsınması demek olan özel mülkiyetin dışavurumu sonucunda ortaya çıkmış bir şeydir... kaba komünizm, kıskançlığın ve düşlenen bir enaz temeline dayanarak düzeyleri eşitleme sürecinin mükemmelleştirilmesinden başka bir şey değildir... Özel mülkiyetin bu biçimde yadsınmasının gerçeğe (insanca güçlere) ne denli az yaklaştığı, tümüyle eğitim ve uygarlık dünyasının soyut bir biçimde yadsınmasından anlaşılır; yoksulların doğal-olmayan yalınlığına dönmek demek, özel mülkiyetin bir adım *ötesine* geçmek değil, henüz özel mülkiyete ulaşmamış olan bir aşamada kalmak demektir.»[31]

Marx ve Engels'in Devlet sorunu konusundaki görüşleri bundan çok daha karmaşık ve birçok bakımdan daha çelişkilidir. Hiç kuşku yok ki Marx ve Engels, toplumculuğun amacının yalnızca sınıfsız bir toplum değil aynı zamanda devletsiz bir toplum olduğu görüşündeydiler; burada Engels'in deyişiyle Devlet'i en azından «halkın yönetilmesini» değil, «işlerin yönetilmesini» yürüten bir şey olarak düşünüyorlardı. Marx'ın 1872'de Bakunin'cilerin etkinliklerini incelemek için kurulan komisyona sunduğu raporda gösterdiği çözüme çok uygun olarak 1874'te Engels, «tüm toplumcuların, toplumculuğun utkuya ermesi sonucu Devlet'in yok olup gideceğinde fikir birliği içinde» olduklarım söylemiştir. Marx'la

31 *A.g.y.*, s. 233, 234.

Engels'in devlete karşı görüşleri ve merkezleşmiş bir siyasal yetkeye karşı çıkmaları, Marx'ın Paris Komünü üzerine verdiği bildiride özellikle açığa çıkmıştır. Fransa'daki iç savaşla ilgili olarak Enternasyonal Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmada Marx, kökenleri mutlak monarşi ilkesine dayanan merkezleşmiş Devlet gücü yerine gücün merkezden dışa doğru dağıtılmasının zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Büyük ölçüde merkezleşmeden kurtulmuş bir topluluk sözkonusu olacaktır. «Gene de Merkezi Hükümete kalacak birkaç küçük ama önemli görev, komün görevlilerine, *başka deyişle* kesin olarak sorumlu tutulabilecek görevlilere devredilmelidir... Komün anayasası, toplumun sırtından geçinen ve onun özgürce hareket etmesini engelleyen 'Devlet'in oluşturduğu asalak yumru tarafından yutulagelen tüm güçleri yeniden topluma geri verecektir.» Marx Komün'de «en sonunda artık keşfedilmiş en uygun siyaset biçimini» görür; «bunun ortaya çıkmasıyla artık, emek, uygun adımlarla ekonomik kurtuluşuna doğru ilerleyecektir.» Komün, «üretim araçlarını, toprağı ve anamalı özgür ve birleşmiş emeğin araçları durumuna dönüştürerek bireysel mülkiyeti gerçekleştirmek istemiştir ve emekçiler de zaten Üretici Kooperatiflerinde birleşmişlerdir.»[32]

Eduard Bernstein, Marx'ın bu fikirleriyle Proudhon'un devlete-karşı ve merkezciliğe-karşı görüşleri arasındaki benzerliğe dikkat çekmiş, oysa Lenin, Marx'ın yorumlarının, hiç de gücün merkezden dışa doğru dağıtılması anlamına gelmediğini savunmuştur. Öyle görünüyor ki Marx-Engels'in tutumunu yorumlayışlarında, Bernstein da Lenin de haklıdırlar; bu çelişkinin çözümü de şuradadır: Marx gücün merkezden dışa doğru dağıtılmasından ve toplumculuğun gerçekleştirmeye çalışacağı ve sonunda ulaşacağı bir amaç olarak devletin ortadan kaldırılmasından yanaydı; ne var ki Marx bu-

32 M. Buber'in *Paths in Utopia*'sından alıntı, The Macmillan Company, New York, 1950, s. 86-87.

nun, işçi sınıfının siyasal gücü ele geçirip devleti dönüştürmesinden *önce* değil, *sonra* olacağını öngörüyordu. Devletin ele geçirilmesi, Marx'a göre, son amaca, devletin ortadan kaldırılmasına ulaşmak için gerekli bir araçtı.

Gene de Marx'ın Birinci Enternasyonal'deki etkinliklerini, kendi görüşlerinden birazcık bile olsa ayrılan herkese karşı edindiği bağnaz ve hoşgörüsüz tutumu düşünürsek, Lenin'in merkezcilikten yana diyerek yorumlamakla Marx'a haksızlık etmediğini anlarız; öte yandan Marx'ın Proudhon'la, gücün merkezden dışa doğru yayılması konusundaki görüş birliği de onun görüş ve öğretilerinin gerçek bir parçasıdır. İşte Marx'ın bu merkezcilik görüşüdür ki Rusya'da toplumculuk fikrinin trajik gelişmesinin temeli olmuştur. Lenin hiç değilse sonunda, gücün merkezden dışa doğru dağıtılacağı umudunu benimsemişti; Sovyetler kavramında kendini ortaya koyan bu fikre göre, kararların alınması, merkezden kopmuş en küçük ve en somut gruplarda gerçekleştirilecekti; oysa Stalin'cilik bu çelişkili görüşün yalnızca bir yanını, merkezleşme ilkesini geliştirdi ve uygulamada, çağdaş dünyanın tanıdığı en acımasız Devlet örgütünü yaratarak, Faşizm'in ve Nazizm'in izlediği merkezleşme ilkesini bile geride bıraktı.

Marx'taki bu çelişki, merkezleşme ve gücün dıştan merkeze doğru toplanması ilkeleri arasındaki çelişkide göründüğünden daha da derinlere iner. Bir yandan Marx, tüm öteki toplumcular gibi, insanın özgürlüğe kavuşmasını, öncelikle siyasal değil, ekonomik ve toplumsal bir sorun olarak görüyordu; özgürlük sorununun yanıtı, devletin siyasal biçiminin değiştirilmesinde değil, toplumun ekonomik ve toplumsal açıdan dönüştürülmesindeydi. Öte yandan, kendi kuramlarına karşın, Marx ve Engels, birçok bakımdan siyasal alanın, toplumsal, ekonomik alanlar üzerinde egemen olduğu yolundaki geleneksel görüşün ağına takılmışlardır. Devletin ve siyasal gücün önemli olduğu yolundaki siyasal görüşten,

salt siyasal değişimin en önemli şey olduğu görüşünden, kurtaramamışlardır kendilerini; bu fikir onyedinci ve onsekizinci yüzyıllardaki büyük orta-sınıf devrimlerine önderlik eden ilkeyi oluşturmuştur. Bu açıdan bakıldığında Marx ve Engels, Proudhon, Bakunin, Kropotkin ve Landauer'e göre çok daha «burjuva» düşünürlerdir. Anlaşılmaz gibi görünse de, toplumculuğun Lenin'ci çizgide gelişmesi, Owen, Proudhon ve öbür yazarlarda daha açık olarak ortaya konan yeni toplumcu görüşlerden çok, devlet ve siyasal güç konusundaki burjuva görüşlerine doğru bir gerileme gibidir. Marx'ın düşüncesindeki bu çelişkiyi Buber açıkça dile getirmiştir: «Marx komün fikrinin temel yanlarını kabul etti; ama bunları kendi merkezcilik anlayışıyla karşılaştırıp aralarında bir seçme yapmadan. Bunun yol açacağı büyük sorunu görmemiş olması, siyasal görüşün her şeye egemen olmasındandır, bu egemenlik, devrim, devrimin hazırlanması ve etkileri açısından onun için her yerde sözkonusuydu. Kamuyu ilgilendiren —ekonomik, toplumsal ve siyasal— konulara karşı edindiği üç değişik yaklaşıma gelince Marx, *bunların birincisini* tam bir yöntem ustalığıyla ele almıştır, üçüncüsüne de kendini büyük bir tutkuyla adamıştır; ama —Marksizmi çok iyi bilmeyenlerin kulaklarına çok garip gelse de— bunların ikincisiyle yakından ilişkiye girdiği çok az görülen bir şeydi ve bu, onun için hiçbir zaman belirleyici bir etken olmadı.»[33]

Marx'ın merkezcilik görüşüyle yakından ilgili başka bir şey de onun devrimci eyleme karşı edindiği tutumdur. Marx ve Engels'in devletin toplumcu bir biçimde denetim altına alınmasının ille de zor kullanılarak ve devrimle (örneğin İngiltere'de ve Birleşik Amerika'da) gerçekleştirilmesi gerekmediğini kabul ettikleri doğrudur; ama işçi sınıfının, amacına ulaşabilmek için yönetimi devrimle ele geçirmesi gerektiğine inandıkları da doğrudur. Aslında Marx ve Engels, herkesin askerlik

33 Buber, *a.g.y.*, s. 95, 96.

yapmasından, —yönetimin devrimci yoldan ele geçirilmesini kolaylaştırma aracı olarak— uluslararası savaşlardan da yanaydılar. Bizim kuşağımız, Rusya'da zora başvurmanın ve diktatörlüğün trajik sonuçlarına tanık olmuştur; toplum içinde zor kullanmanın, insan mutluluğu açısından, savaş biçiminde uluslararası ilişkilerde kullanılması ölçüsünde yıkıcı olduğunu gördük. Ne var ki, bugün her şeyden önce zor kullanmayı ve devrimi savunan birisi olarak suçlanmaya kalkıldığında, gerçekten garip bir biçimde çarpıtılmış oluyor Marx. Siyasal devrim fikri özellikle Marx'çı ya da toplumcu bir fikir değildir; bu, son üçyüz yıl içinde orta-sınıfta, burjuva toplumunda yerleşmiş geleneksel bir fikirdir. Orta-sınıf, monarşinin elinde bulunan siyasal gücün ortadan kaldırılmasını, siyasal gücün halk tarafından ele geçirilmesini, toplumsal sorunun çözülmesi olacağına inandığından, siyasal devrim, özgürlüğün sağlanmasına giden bir araç olarak görülmüştür. İçinde yaşadığımız modern demokrasi zora başvurma ve devrim sonunda ortaya çıkmıştır. 1917 Kerensky Devrimi ve 1918 Alman Devrimi Batı'daki demokratik ülkelerde çok iyi karşılamnıştır. Kendisini o geleneksel tutumdan, siyasal güç ve zor kullanmaya aşırı önem vermekten kurtaramaması, Marx'ın bu trajik yanılgısı, Stalin'ciliğin gelişmesine yol açan bir başka katkı olmuştur; ne var ki, onun bu gibi fikirleri yeni toplum görüşünün parçaları değil, bir önceki mirasın kalıntılarıydı.

Marx'ın tarihsel maddecilik kuramına değinmeden geçersek, Marx üzerine verdiğimiz bu kısa inceleme bile eksik kalacaktır. Düşünce tarihinde bu kuram, belki de toplumu yöneten yasaların anlaşılmasına Marx'ın yaptığı katkıların en kalıcı ve en önemli olanıdır. Marx' ın önermesi şudur; insan herhangi bir kültürel etkinliğe girişmeden önce, fiziksel varlığını sürdürecek araçları üretmek zorundadır. İnsanın üretme ve tüketme yolları birçok nesnel koşul tarafından belirlenir: Kendi bedensel yapısı, elinin altında bulunan ve elbette gene top-

rağm verimliliği, doğal kaynaklar, iletişim ve kendi geliştireceği tekniklerle koşullanan üretim güçleri. Marx, insanın maddi koşullarını onun üretim ve tüketim biçiminin belirlediğini, bunların da onun toplumsal, siyasal örgütlenişini, yaşamını sürdürme biçimini, sonunda da düşünme ve duyma biçimini belirleyeceğini öne sürmüştür. Bu kuramlar, çok yaygın yanlış yorumlarıyla, Marx'ın insanda en önemli güdünün *çıkar elde etme çabası* olduğunu söylediği biçiminde anlaşılır. Aslında bu, anamalcı düşünmede ağır basan görüştür; bu görüşte, insanın çalışması için en büyük yüreklendirici etkenin, parasal ödüller olduğu sık sık vurgulanır. Marx'ın ekonomik etkenin önemli olduğu yolundaki görüşünde bu, *ruhbilimsel* bir etken, başka deyişle *öznel* anlamda bir ekonomik dürtü değildi; ona göre bu, ekonomik gelişmenin kültürel gelişme için gerekli *nesnel* koşulu oluşturacağı *toplumsal* bir etkendi.[34] Onun anamalcılığa yönelttiği başlıca eleştiri, bu düzenin, ekonomik çıkarlarını körükleyerek insanı sakatladığıydı; ona göre toplumculukta insan daha akılcı, bu nedenle de daha verimli bir örgütlenmeden dolayı altında ezildiği bu egemenlikten kurtulacaktı. Marx'ın maddeciliği, ondokuzuncu yüzyılda yaygın olan maddecilikten farklıydı. Ondokuzuncu yüzyıl maddeciliğinde, ruhsal olgulara maddi olgular *neden* oluyormuş gibi bir anlayış vardı. Bu nedenle, bu tür maddeciliğin aşırı temsilcileri örneğin nasıl «idrarın böbrek etkinliğinin ürünü», olduğuna inanıyorlarsa, düşüncenin de beyin etkinliğinin ürünü olduğuna inanıyorlardı. Oysa Marx'ın görüşüne göre, zihinsel ve ruhsal olgular, tüm yaşam uygulamasının sonucunda oluşan şeyler, bireyin öbür insanlar ve doğayla olan ilişkisinin sonucuydu. Getirdiği diyalektik yöntemle Marx, ondoku-

---

34 Bkz. Ztsch. f. Sozialforschung'da *zur Aufgabe einer Analyticshen Sozialpsychologie* adlı yazımda bu nokta, Leipzig, 1932, ve J. A. Schumpeter'in *Capitalism, Socialism and Democracy*'de Marksizm'i incelemesi, Harper and Brothers, New York, 1947, s. 11, 12.

zuncu yüzyıl maddeciliğini aştı ve insanın *fizyolojisi*'nden çok onun *etkinliği* temeline dayanan gerçekten devingen ve bütüncü bir kuram geliştirdi.

Tarihsel maddecilik kuramı, tarihin yasalarının anlaşılmasında yardımcı olacak önemli bilimsel kavramlar getirmiştir; Marx'ın izleyicileri kısır bir bağnazlık içinde boğulmak yerine, onu daha geliştirmiş olsalardı, bu kuram daha verimli sonuçlar verebilirdi. Bu geliştirmede gözönüne alınacak nokta, Marx'la Engels'in yalnızca ilk adımı attıklarını, ekonomiyle kültürün gelişmesi arasındaki bağıntıyı kurduklarını kabul etmek olacaktı. Marx, insan tutkularının karmaşıklığına gereken önemi vermemiştir. İnsan yaradılışında, tarihsel gelişmeyi biçimlendiren[35] ekonomik koşullarla sürekli bir alışveriş içinde bulunan gereksinmeler ve yasalar bulunduğunu yeterince görememiştir; yeterli ruhbilimsel sezgi ve anlayıştan yoksun olduğundan, Marx'ın insan kişiliği kavramı yetersiz kalmıştır, bir yandan toplumsal ve ekonomik düzen tarafından biçimlendirilirken, aslında insanın bir yandan da onu biçimlendirdiğini Marx farketmemiştir. İnsanın yaradılışından ve varoluş koşullarından kaynaklanan, insan gelişmesinde en önemli itici gücü oluşturan tutku ve yönsemeleri yeterince görememiştir. Ne var ki bu yetersizlikler, tek yönlülüğün getirdiği sıurlılıklardır; bunlara her türden üretici bilimsel görüşte rastlıyoruz; Marx'la Engels kendileri de bu sınırlılığın farkındaydılar. Bu durumun farkında olduğunu, Engels herkesce bilinen bir mektubunda dile getirmiştir; bu mektupta, buluşlarının çok yeni olmasından dolayı, tarihi yalnızca ekonomik koşulların belirlemediği, kültürel etkenlerin de toplumun ekonomik temelini etkilediği gerçeğine Marx'la kendisinin yeterli dikkatle eğilemediklerini belirtmiştir.

Marx, gittikçe daha çok anamalcılığın salt ekono-

---

35 Bkz. *Özgürlükten Kaçış* adlı kitabımda bu alışverişin çözümlenmesi, Rinehart and Company, New York, 1941.

mik çözümlemesiyle ilgilenmeye başladı. Temel varsayımlarının ve ön-tahminlerinin ancak kısmen doğru ve büyük ölçüde yanılgı içinde olması, Marx'ın ekonomik kuramının önemine gölge düşürmez; bu yanılgı işçi sınıfının durumunun (görece olarak) ister istemez kötüleşeceği yolundaki varsayımı konusunda doğrudur. Marx, işçi sınıfını romantik bir biçimde yüceltmekle de yanılmıştır; bu yüceltme, işçi sınıfının insanca gerçeklerinin gizlenmesiyle varılan bir yargı olmaktan çok, salt bir kuramsal plânın sonucunda ortaya çıkmıştır. Ama, eksiklikleri ne olursa olsun, Marx'ın ekonomik kuramı ve anamalcı ekonomik yapıyı derinliğine çözümlemesi, bilimsel bir görüş açısından bakıldığında tüm öteki toplumcu kuramları kesinlikle aşan bir ilerleme sayılmalıdır.

Bununla birlikte kuramın bu güçlü yanı aynı zamanda onun zayıf yanını da oluşturuyordu. Marx, ekonomik çözümlemesine, insanın yabancılaşma koşullarını bulabilmek amacıyla başlamıştı; bir yandan bunun oldukça kısa bir inceleme gerektireceğine inanırken, bilimsel çalışmasının daha büyük bir kesimini, hemen hemen bütünüyle ekonomik çözümlemeye ayırdı; ilk amacını, insanın özgürlüğe kavuşturulmasını, hiçbir zaman gözden yitirmese de, gerek anamalcılığın eleştirisi, gerekse *insancıl anlamda* toplumcu amaç gittikçe daha çok ekonomik endişelerin altında gözlerden silindi. Marx, insanda, onun özgürlükten korkmasına yol açan, onda güç tutkusu ve yıkıcılık isteği yaratan akıldışı güçleri görmedi. Tam tersine, Marx'ın insan görüşünün ardında, insanın doğuştan iyi olduğu varsayımı yatıyordu; insanı sakat eden ekonomik zincirler koparılır koparılmaz, insanın iyiliği, olduğu gibi ortaya çıkacaktı. *Komünist Manifesto*'nun sonundaki o ünlü tümce, işçilerin «zincirlerinden başka yitirecekleri birşeyleri olmadığı», içinde çok büyük bir ruhbilimsel yanlışı taşır. İşçiler zincirleriyle birlikte, zincire vurulmuşken doğan tüm akıldışı gereksinme ve doyum isteklerini de yitirmek zorunda

kalırlar. Bu açıdan bakıldığında, Marx ve Engels, onsekizinci yüzyılın o saf iyimserliğinden kendilerini hiç kurtaramamış gibidirler.

İnsan tutkularının karmaşıklığını yeterince değerlendirememek, Marx'ın düşüncesinde çok tehlikeli bir yanlışa yol açmıştır. Her şeyden önce Marx, insandaki *ahlâksal* etkene gereken önemi vermemiştir. Ekonomik değişiklikler başarıldığında, insandaki iyi yanın kendisini hemen belli edeceğini varsaydığı için Marx, kendi içlerinde ahlâksal değişimden geçmeyen insanların daha iyi bir yaşam yaratamayacaklarını görememiştir. Marx, yepyeni bir ahlâksal yönelişin gerekli olduğuna dikkat etmemiş, hiç değilse bunu açıkça belirtmemiştir; oysa bu olmadan tüm siyasal ve ekonomik değişiklikler boşuna yapılmış olacaktır.

Aynı kaynaktan gelen ikinci yanlış, Marx'ın toplumculuğun gerçekleşmesine tanıdığı olanaklardaki büyük ve garip yargı yanlışlığıdır. Yeni ışığı görmeden önce Batı dünyasını saracak karanlığı önceden gören Proudhon ve Bakunin (daha sonra da *Demir Ölçe*'de Jack London) gibi yazarların tersine Marx ve Engels, «iyi toplumun» hemen ortaya çıkıvereceğine inanıyorlardı; komünist ya da faşist yetkecilik biçiminde yeni bir barbarlık ve daha önce eşi görülmemiş yıkıcılıkta savaşlar yaşama olasılığının belli belirsiz farkındaydılar. Marx ve Engels'in düşüncesindeki kuramsal ve siyasal yanılgılar, gerçekçi olmayan bu yanlış değerlendirmelerden doğmuştur; Lenin'le başlayan toplumculuğun yıkılmasının nedeni de budur.

Üçüncü yanlışsa, Marx'ın, üretim araçlarının toplumsallaştırılması amacının anamalcı toplumun toplumcu işbirlikçi bir topluma dönüştürülmesi için yalnızca *gerekli* değil *yeterli* koşul olduğu yolundaki görüşüdür. Bu yanılgının temelinde de gene Marx'ın insana, aşırı yalınlaştırılmış, aşırı iyimser ve aşırı akılcılığa kapılmış bir gözle bakması yatar. Tıpkı Freud'un insanı, doğal olmayan ve aşırı-sert cinsel yasaklardan kurtarmanın

akıl sağlığına yol açacağına inanması gibi. Marx da sömürüden kurtulmanın hemen özgür ve işbirliğine hazır insanlar yaratacağına inanıyordu. Çevresel etkenlerde hemen meydana gelecek değişiklikler konusunda da Marx onsekizinci yüzyıl ansiklopedicileri ölçüsünde iyimserdi; ekonomik değişikliklere bağlı olarak bir günde dönüştürülüvermesi olanaksız akıldışı ve yıkıcı tutkuların önemini yeterince kavrayamıyordu. Birinci Dünya Savaşı deneyiminden sonra Freud, bu yıkıcılığın ne denli güçlü olduğunu anladı ve yıkıcılık güdüsünün, Eros ölçüsünde güçlü ve ortadan kaldırılamaz olduğunu kabul ederek tüm dizgesini büyük ölçüde değiştirdi. Marx bu türden bir bilinçlenmeye hiçbir zaman ulaşamamış ve toplumculuk amacını hemen gerçekleştirebilmek için, üretim araçlarının toplumsallaştırılması gerektiği yolundaki yalın çözümünü hiçbir değişikliğe uğratmamıştır.

Bu yanlışın öbür kaynağı da, Marx'ın, siyasal ve ekonomik düzenlemelerine yukarıda göstermeye çalıştığım biçimde, aşırı önem verilmesi olmuştur. Marx, işyerinin, «halk»ın —Devlet'in— Hükümet bürokrasisinin ya da hisse sahiplerinin parayla çalıştırdığı özel bir bürokrasinin elinde bulunmasının, işçinin kişiliği açısından hemen hemen hiç önem taşımadığını garip bir gerçekdışılık içinde görmezlikten gelmiştir. Kendi kuramsal düşüncesine taban tabana zıt bir tutum içinde, gerçekten önemli olan şeylerin asıl ve gerçekçi çalışma koşulları, işçinin işiyle, işçi arkadaşlarıyla ve kuruluşu yönetenlerle ilişkisi olduğunu görmemiştir.

Yaşamının daha sonraki yıllarında Marx, kuramında belli bazı değişiklikler yapmaya hazır gibidir. Bunların en önemlisi belki Bachofen ve Morgan'ın çalışmalarının etkisi altında kalarak yaptığı değişikliklerdir; böylece Marx, toprak üzerinde işbirliği ve özel mülkiyeti paylaşma temeline dayanan ilkel tarım toplumunun, gizilgüç olarak toplumsal örgütlenme biçimini içinde ta-

şıdığına inanmaya başladı; bu toplumsal örgütlenme biçimi, anamalcı üretim evresinden geçmeksizin, doğrudan doğruya daha yüksek toplumsallaşma biçimlerine gidebilirdi. Marx bu inancını kendisine Rusya'daki en eski tarımsal topluluk biçimi olan «mir» konusundaki tutumunu soran Vera Zasuliç'e verdiği yanıtta ortaya koymuştur. G. Fuchs, Marx'ın kuramındaki bu değişikliğin çok önemli olduğunu,[36] yaşamının son sekiz yılında Marx'ın, devrimci umutlarının boşa çıktığını sezerek umut kırıklığına uğradığını ve yenilik duygusu içine düştüğünü belirtmiştir. Yukarıda belirttiğim gibi Engels, tarihsel maddecilik kuramlarında fikirlerin gücüne yeterli dikkatle eğilemediklerini kabul etmiştir; ama geliştirdikleri dizgede gerekli olan köklü düzeltmelerin yapılması işini Marx ve Engels gerçekleştirememişlerdir.

Yirminci yüzyılın ortasında bizler için Marx'ın yanılgısını görmek çok kolaydır. Bu yanılgının Rusya'da trajik bir biçimde nasıl örneklendiğine tanık olduk. Stalin'cilik, toplumcu ekonominin, ekonomik açıdan başarıyla işleyebileceğini kanıtlarken, öte yandan kendi başına hiç de bir eşitlik ve işbirliği ruhu yaratmaya yetmediğini kanıtlamıştır; üretim araçlarının «halkın» eline geçmesinin, insanların sınayi, askeri ve siyasal bir bürokrasi tarafından sömürülmesini gözlerden saklayan ideolojik bir örtü olabileceğini göstermiştir. İngiltere'de İşçi Partisi Hükümeti'nin gerçekleştirdiği belli sanayilerin toplumsallaştırılması girişimi, çelik ya da kimya sanayiindeki İngiliz madencileri ya da işçileri açısından, işyerinin yöneticilerini kimin atadığının pek de önemli olmadığını ortaya koymuştur; çünkü, asıl ve gerçek çalışma koşulları değişmeden, olduğu gibi kalmaktadır.

Özetlersek, Marx'çı toplunculuğun en son ereğinin öteki toplunculuk okullarıyla temelde aynı olduğu söylenebilir: İnsanı, insanın egemenliği ve sömürüsünden kurtarmak, onu ekonomik dünyanın ağır bastığı koşul-

36 Kişisel görüşmelerde.

ların etkisinden çıkararak özgürleştirmek; insanı, yeniden toplumsal yaşamın en yüce amacı olma durumuna döndürmek; insanla insan, insanla doğa arasında yepyeni bir birlik yaratmak. Marx'la Engels'in yanılgıları, siyasal ve yasal etkenlere aşırı önem vermeleri, saf iyimserlikleri, merkezcilikten yana yönelimleri, onların, Fourier, Owen, Proudhon ve Kropotkin'e göre hem ruhbilimsel hem de anlıksal açıdan onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıl orta-sınıf geleneklerine çok daha derinden bağlı olmalarından geliyordu.

Marx'ın yanılgılarının tarihsel açıdan önem taşıması, Marx'çı toplumculuk görüşünün Kıta Avrupa'sı işçi hareketinde başarıya ulaşmasındandır. Avrupa İşçi Hareketi'nde Marx ve Engels'den sonra gelenler, öylesine güçlü bir biçimde Marx'ın yetkesinin etkisi altındaydılar ki kuramı daha da geliştirmek yerine, eski fikirleri gittikçe artan bir kısırlıkla yinelemekten başka bir şey yapmadılar.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Marx'çı işçi hareketi kesin olarak iki düşman cepheye bölündü. Birinci Dünya Savaşı sırasındaki ruhsal çöküntü içinde bu hareketin Sosyal-Demokrat kanadı gittikçe daha çok, salt işçi sınıfını, bu sınıftan çıkan ve gene bu sınıfın dayandığı işçi sendikalarının ekonomik çıkarlarını temsil eden bir parti kimliğine büründü. Bu kanat, parti rakiplerinin yeri geldiğinde bir dua gibi hiç durmadan yineleyip durdukları «üretim araçlarının toplumsallaştırılması» yolundaki Marx'çı formülü sürdürdü. Komünist kanadıysa, bir umutsuzluk atılımı içinde yönetimin ele geçirilmesi ve üretim araçlarının toplumsallaştırılmasından başka bir şeye dayanmayan toplumcu bir toplum kurmaya çalıştı; bu atılımın getirdiği sonuçlar, Sosyal-Demokrat rakiplere yatırılan umudun yitirilmesinin getirdiği sonuçlardan çok daha korkunç oldu.

Marx'çı toplumculuğun bu iki kanadı birbirine karşıt bir gelişme göstermiş olsa da, belli bazı ortak öğeler de taşır. Bunların birincisi, Marksizm'in ilk evrelerin-

de saklı bulunan aşırı-iyimser umutların, derin bir umutkırıklığına ve bozgun duygusuna dönüşmesidir. Sağ kanatta bu umutkırıklığı, çoğu zaman milliyetçiliği benimsemeye, gerçek bir toplumcu görüşten, anamalcı toplumun kökten bir biçimde eleştirilmesinden vazgeçmeye yol açmıştır. Aynı umutkırıklığı komünist kanadın, Lenin yönetiminde, bir umutsuzluk edimine, tüm çabalarını siyasal ve yalnızca ekonomik bir alana yoğunlaştırmasına yol açmıştır; bu tür vurgulama da, toplumsal alanı bir yana bırakmakla, toplumcu kuramın gerçek özüne bütünüyle ters düşmüştür.

Marx'çı hareketin her iki kanadında da ortak olan öbür nokta, (Rusya örneğinde olduğu gibi) insanı bütünüyle ihmal etmesidir. Anamalcılığa yöneltilen eleştiri, bütünüyle ekonomik açıdan yapılan bir eleştiri olmuştur. Ondokuzuncu yüzyılda, işçi sınıfı acımasız bir sömürü altında ezilir ve insan onuruna yaraşır bir yaşam düzeyinin altında yaşarken, bu eleştiri yerini bulmuş, haklı bir eleştiriydi. Ondokuzuncu yüzyılda anamalcılığın gelişmesiyle, bu eleştiri geçerliliğini gittikçe daha çok yitirmiştir; ne var ki Rusya'daki Stalin'ci bürokrasinin, kendi halkına, anamalcı ülkelerde işçilerin hâlâ son derece yoksul ve doğru dürüst geçinme koşullarından yoksun oldukları yolundaki savını yayması, bu tutumun mantıksal bir sonucundan başka bir şey değildir. Toplumculuk kavramı, gittikçe daha çok bozulmuş, Rusya'da, toplumculuk üretim araçlarının devletin mülkiyetine geçmesi biçiminde anlaşılır olmuştur. Batı ülkelerindeyse, toplumculuk zamanla işçilere daha yüksek ücret sağlama anlamına gelmeye başlamış, kurtarıcılık ruhunu, insanın en derin özlem ve gereksinmelerine seslenme gücünü yitirme eğilimine girmiştir. Burada «eğilim» sözcüğünü özellikle kullanıyorum; çünkü toplumculuk insancıl ve dinsel kurtarıcılık ruhunu hiçbir zaman bütünüyle yitirmiş değildir. 1914'ten sonra bile toplumculuk, milyonlarca Avrupalı işçi ve aydın için en sürükleyici ahlâksal fikir olmuştur; insanın kurtuluşuna,

ahlâksal değerlerin toplumda yerleştirilmesine, insanca dayanışmanın gerçekleştirilmesine bağladıkları umudun dışa vurulması olmuştur. Önceki sayfalarda dile getirilen sert eleştiriler, her şeyden önce demokratik toplumculuğun, toplum sorununun *insancıl* yanlarına dönmesi ve bunlarda yoğunlaşması zorunluluğunu vurgulamak amacıyla yapılmıştır; demokratik toplumculuk, anamalcılığı insanın insanca niteliklerine, onun ruhuna ve manevi yanlarına verdiği zarar açısından eleştirmelidir; her türlü toplumculuk fikrini, insanlık açısından ele almalı, toplumcu bir toplumun insanın yabancılaşmasına, ekonomi ve devletin putlaştırılmasına son vermeye hangi bakımlardan katkıda bulunacağını araştırmalıdır.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

SAĞLIĞA GİDEN YOLLAR

Genel Düşünceler

Anamalcılığın çeşitli eleştirel çözümlemeleri arasında şaşırtıcı bir çakışma görüyoruz. Ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığının, işçilerin maddi refahını ihmal etmesi yüzünden eleştirildiği doğru olsa da, eleştirinin ağırlık merkezi hiçbir zaman bu olmamıştır. Owen'la Proudhon'un, Tolstoy'la Bakunin'in, Durkheim'la Marx'ın, Einstein'la Schweitzer'in söz ettikleri şey aslında *insan* ve sanayi dizgemiz içinde insanın ne durumda olduğudur. Değişik kavramlarla anlatsalar da, bunların hepsi insanın önemli yerini yitirdiği, ekonomik amaçlara ulaşmak için bir araç durumuna getirildiği, insan kardeşlerinden ve doğadan yabancılaştırılıp bunlarla somut bağlarını yitirdiği, artık anlamlı bir yaşam sürdüremediği görüşündedirler. Aynı fikri ben de, yabancılaşma kavramı üzerinde ayrıntılarıyla durarak yabancılaşmanın ruhbilimsel sonuçlarının neler olduğunu, insanın alıcı ve pazarlayıcı bir yönelime doğru gerileyerek üreticiliğini yitirdiğini, benlik duygusunu yitirip toplumun onayına bağımlı olduğunu, bu nedenle de topluma uyma eğilimini benimsediğini, ama gene de güvensizlik duyduğunu, doyumsuz, sıkıntılı ve huzursuz olduğunu, enerjisinin çoğunu bu huzursuzluğu dengelemek ya da yalnızca gözlerden saklamak için harcadığını göstererek anlatmaya çalıştım. İnsanın zekâsı eksiksizdir; aklı iyi niteliklerini gittikçe yitirmektedir; teknik güçleri açısından da insan,

uygarlığın, insan ırkının varlığını bile ciddí olarak tehlikeye sürüklemektedir.

Bu gelişmenin ne gibi *nedenlere* dayandığı konusundaki görüşlere bakarsak, hastalığın tanısı konusuna göre burada daha az fikir birliği olduğunu görürüz. Ondokuzuncu yüzyılın başlarında, tüm kötülüklerin nedeni olarak *siyasal* özgürlüğün, öncelikle de evrensel oy hakkının bulunmamasını görme eğilimi ağır basarken, toplumcular, özellikle de Marx'çılar, ekonomik etkinliklerin önemini vurguluyorlardı. Onlar, insanın yabancılaşmasının, onun sömürülen ve kullanılan bir nesne olma durumundan doğduğuna inanıyorlardı. Öte yandan Tolstoy ve Burchardt gibi düşünürler, Batı insanının bozulmasına neden olarak ruhsal ve ahlâksal yoksullaşmayı vurguluyorlardı; Freud, çağdaş insanın asıl derdinin, içgüdüsel dürtülerini aşırı bastırmaktan ve bunun sonucunda oluşan nevrozlu belirtilerden doğduğuna inanıyordu. Ancak öbür kesimi dışarda bırakarak yalnızca bir kesimi çözümlemeye girişen bu açıklama, dengesiz, bu nedenle de yanlış bir açıklama olacaktır. Toplumsal-ekonomik, tinsel ve ruhbilimsel açıklamalar, aynı olguya değişik açılardan bakmaktadır; kuramsal bir çözümlemenin asıl görevi de, bu değişik açıların birbiriyle ne bakımdan bağıntılı olduğunu, nasıl bir etkileşme içinde bulunduğunu ortaya çıkarmaktır.

Nedenler konusunda doğru olanlar, elbette ki, çağdaş insanın kusurlarının giderilmesinde başvurulacak çareler konusunda da geçerlidir. Hastalığın «nedeni»nin ekonomik, *ya da* tinsel, *ya da* ruhbilimsel olduğuna inanırsam, o zaman ister istemez o «neden»in ortadan kaldırılması için başvurulacak çarenin de sağlığa giden yol olduğuna inanıyorum demektir. Öte yandan, bu çeşitli yanlarının birbirleriyle nasıl bağıntılı olduğunu görürsem, sağlıklılık ve akıl sağlığının ancak sanayi ve siyasal örgütlenme, ruhsal ve düşünsel yönelim, *kişilik* yapısı ve kültürel etkinlikler gibi alanlarda eşzamanlı olarak yapılacak değişikliklerle sağlanabileceği sonucuna

varırım. Çabaların, öbürlerini dışarıda bırakarak bu alanlardan yalnızca birine yoğunlaştırılması *her türlü* değişikliği yıkıp götürür. Aslında insanlığın ilerlemesinde en büyük engellerden biri burada yatar. Hıristiyanlık, ruhsal yenilenmeyi yaymaya çalışmıştır; oysa bu arada toplumsal düzendeki değişiklik olmadan ruhsal yenilenme, insanların çoğunluğu için etkisiz kalmaya mahkûmdur. Aydınlanma çağı en yüce ölçüt olarak bağımsız yargı ve akıl gücünü görmüştür; aydınlanma da, siyasal eşitliği savunmuş, oysa toplumsal-ekonomik örgütlenmede temelden bir değişiklikle birlikte olmadıkça siyasal eşitliğin insanlar arasında kardeşliği gerçekleştiremeyeceğini görememiştir. Toplumculuk, özellikle Marksizm, toplumsal ve ekonomik değişikliğin zorunlu olduğunu vurgulamış, oysa insanların içinde yapılması gereken değişiklikleri ihmal etmiştir; bu değişiklikler yapılmadan, ekonomik değişim hiçbir zaman «iyi toplum»u yaratamaz. Son iki bin yıldaki bu büyük düzeltimlerin her biri, yaşamın bir kesimini, öbürlerini dışarda bırakarak vurgulamıştır; bunların getirdiği düzeltme ve yenileme önerileri köktencidir — ne var ki, sonuçlar nerdeyse bütünüyle başarısızdır. İncil'in öğrettikleri, Katolik Kilisesi'nin kurulmasına yol açmıştır; onsekizinci yüzyıl akılcılarının öğretileri Robespierre ve Napolyon'u getirmiştir; Marx'ın öğretileri de Stalin'i. Bu sonuçların başka türlü olmasına olanak yoktu. İnsan bir bütündür; duyguları özgür olmadıkça insanın düşüncelerinin de özgür olması düşünülemez; yaşamı uygulayışında, ekonomik ve toplumsal ilişkilerinde bağımsız ve özgür olmadığı sürece de insan duyguları bakımından özgür olamaz. Bunların bir kesiminde öbürlerini dışarda bırakarak köktenci bir biçimde ilerlemeye çalışmak, ister istemez, gördüğümüz bu sonuçları getirecektir; başka deyişle bir alanda ulaşılmak istenen köktenci isteklere ancak birkaç kişi ulaşabilir; oysa insanların çoğunluğu için bunlar, öteki alanlarda hiçbir şeyin değişmediğini gözlerden saklayan birtakım for-

müllere ve törenlere dönüşür. Hiç kuşku yoktur ki, yaşamın tüm alanlarında her yönüyle gerçekleştirilen ilerleme yolunda atılan *tek* bir adım, insan ırkının ilerlemesinde tek bir alanda vaaz edilerek yayılmaya çalışılan ve bazan kısa süre için gerçekleştirilen —yüzlerce adımdan çok daha geniş— kapsamlı ve kalıcı sonuçlar getirecektir. Binlerce yıl süren «soyutlanmış ilerleme» başarısızlığı, bundan sonra artık iyice öğretici bir ders olmalıdır bizlere.

Bununla çok yakından ilgili bir sorun da *köktencilik* ve *düzeltim* sorunlarıdır; bu sorun, çeşitli siyasal çözümler arasında bir ayrım çizgisi oluşturma görünümündedir. Ancak, daha yakından bir çözümleme, çoğunlukla yapıldığı gibi bu tür bir ayrım gözetmenin yanıltıcı olduğunu ortaya koyabilir. Düzeltim vardır, düzeltimcik vardır, düzeltim *köktenci*, başka deyişle kökenlere inen bir düzeltim olabilir, ya da yüzeysel kalabilir; nedenlere inmeden yalnızca belirtileri gözlerden silmeye çalışabilir. Bu anlamda köktenci olmayan düzeltim, hiçbir zaman amaçladıklarına ulaşamaz ve önünde sonunda geri teper. Öte yandan gözlem, sabır ve sürekli etkinliğin geçerli olduğu yerde sorunların zor kullanarak çözüleceğine inanan sözde «köktencilik» de, düzeltim ölçüsünde gerçekdışı ve uydurma kalır. Tarihsel açıdan baktığımızda bunların ikisi de çoğu zaman aynı sonuca yol açar. Bolşeviklerin devrimi Stalin'ciliği, Almanya'da ise sağkanat Sosyal-Demokratlar'ın düzeltimi Hitler'i getirmiştir. Düzeltimin gerçek ölçütü, temposu değil, gerçekçiliği ve gerçekten «köktenci» olup olmadığıdır, sorunu şöyle de dile getirebiliriz: Düzeltim, kökenlere inip nedenleri mi değiştirmeye çalışmaktadır, yoksa yüzeyde kalıp yalnızca belirtileri mi düzeltmeye çalışmaktadır?

Bu bölümde, sağlığa giden yolları, başka deyişle iyileştirme yöntemlerini inceleyeceksek, burada biraz durup kendimize bireysel akıl hastalığı durumlarında uygulanan tedavi konusunda neler bildiğimizi sormalıyız. Toplumsal hastalığın tedavisinde de aynı ilke izlenecek-

tir; çünkü bu, bireylerin ötesinde ve onlardan kopuk bir hastalık değil, tüm insanları ilgilendiren bir hastalıktır.

Bireysel hastalıkları iyileştirme koşullarının belli başlıları şunlardır:

1) Ruhun, doğru dürüst işlevde bulunmasına ters düşen bir gelişmenin olması gerekir. Freud'un kuramına göre bu, libidonun normal bir gelişme göstermemesi ve bunun sonucu olarak, belirtilerin ortaya çıkmış olması anlamına gelir. İnsancıl ruhçözümlemesi çerçevesinden bakıldığında, hastalığın nedenleri, üretici bir yönelim geliştirememekte, akıldışı tutkulara, özellikle kandaşlararası cinsel ilişkiye, yıkıcı ve sömürücü itkilerin gelişmesine kapılmakta yatar. Normal gelişmenin gerçekleşememesinden doğan bilinçli ya da bilinçsiz acı çekme *olgusu, bu acıyı yenme yolunda* devingen bir *itki*, başka deyişle *sağlıklılık yönünde bir değişiklik yaratma çabası* yaratır. Bedensel yapımızda olduğu gibi zihinsel yapımızda da kendini gösteren sağlıklılık yönünde bir çaba gösterme itkisi, her türlü hastalık tedavisinin temelini oluşturur ve ancak çok ağır hastalık durumlarında görülmez.

2) Sağlıklılık yönünde var olan bu eğilimin ortaya çıkmasını sağlamak için atılması gereken ilk adım, çekilen acının ve bilinçli kişiliğimizden saklayıp kopardığımız şeyin *farkına* varmaktır. Freud'un öğretisinde bastırma, büyük ölçüde *cinsel* itkileri anlatmak için kullanılır. Bizim benimsediğimiz çerçeve içindeyse, bu terim bastırılmış akıldışı tutkuları, bastırılmış yalnızlık ve boşuna yaşamışlık duygularını ve gene bastırılmış durumda bulunan sevgi ve üreticilik özlemini göstermek için kullanılmaktadır.

3) Gittikçe artan kendinin-farkında-olma duygusu ancak ikinci bir adımın atılması koşuluyla çok etkili olabilir; bu ikinci adım, nevrozlu yapı üzerine kurulmuş olan ve hiç durmadan bu nevrozlu yapıyı besleyen yaşama biçiminin değiştirilmesidir. Örneğin, nevrozlu yapısı ken-

disini ana-baba yetkesine boyuneğmeye götüren bir hasta, çoğu zaman patron, öğretmen vb. biçiminde egemen ya da sadist baba imgeleri seçebileceği bir yaşama biçimi kurar. Bu kişi, kurtulmak istediği bu boyuneğme eğilimini hiç durmadan besleyip yeniden-üreten bu gerçek yaşama biçimini değiştirirse, sağlığa kavuşabilir ancak. Bundan başka o kişi, benimsediği değerler, normlar ve fikirler dizgesini de değiştirmelidir ki bu dizgeler onun sağlığa ve olgunluğa doğru giriştiği çabaları engellemek yerine bunları hızlandırsın.

Aynı koşullar —insan yaradılışının gerektirdikleriyle *çatışma* ve bunun sonunda ortaya çıkan acılar, yasaklanan şeylerin *farkına varma,* gerçek durumun ve değerlerle normların *değiştirilmesi*— *toplumsal* hastalığın tedavisi için de gereklidir.

İnsan gereksinmeleriyle toplumsal yapımız arasındaki çatışmayı ortaya çıkarmak, çatışmalarımızın ve koparılıp bir yana konan şeylerin farkına varmamızı hızlandırmak bu kitabın bir önceki bölümünde gerçekleştirmeye çalıştığımız amaçtı. Ekonomik, siyasal ve *kültürel örgütlenmemizde uygulanabilir değişiklikler* yaratmak amacıyla çeşitli olasılıkları incelemek de bu bölümün amacı olacaktır.

Bununla birlikte, *uygulanabilirlik sorununu incelemeye* girişmeden önce, şunları bir kez daha gözden geçirelim: Bu kitabın başında geliştirilen önermelere göre akıl sağlığı nelerden oluşur ve ne tür bir kültür akıl sağlığı yaratmaya elverişli sayılabilir?

Akıl sağlığı yerinde olan kişi, üretken ve yabancılaşmamış kişidir; dünyayla arasında sevecenlik dolu ilişkiler kuran ve aklını, gerçekliği nesnel olarak kavramak amacıyla kullanan kişidir; kendisini, bir eşi daha bulunmayan bireysel bir bütün olarak algılarken aynı zamanda insan kardeşleriyle bir duyar; akıldışı yetkeye boyuneğmez; bilinçli ve akla dayanan akılcı yetkeyi gönüllü olarak kabul eder; yaşadığı sürece hep yeniden-doğma süreci içindedir ve yaşam armağanını, eli-

ne geçen en değerli olanak olarak değerlendirir. Akıl sağlığının benimsediği bu amaçların, insanlara zorla kabul ettirilen idealler ya da ancak kendi «yaradılışları»nı alt ederek, doğuştan getirdikleri «bencillik»ten vazgeçerek ulaşabilecekleri şeyler olmadığını da unutmamanız gerekir. Tersine, akıl sağlığının ulaşmaya çalıştığı mutluluk, uyum, sevgi, üretkenlik gibi amaçlar, akılsal ya da ahlâksal nitelikler açısından eksik yaratılmamış her insan için, doğuştan getirilen şeylerdir. Olanak verildiği zaman bu itkiler, pek çok örnekte görüldüğü gibi, kendilerini pek güçlü bir biçimde ortaya koyacaklardır. Sağlıklılık yönünde doğuştan getirilen bu itkiyi saptırmak ya da boğmak için gerçekten çok güçlü karmaşık durumlar ve koşullar gereklidir; nitekim, bilinen tarihin büyük bir kesiminde, insanın insanı kullanması bu türden çarpık durumlara yol açmıştır. Bu çarpıklığın doğuştan insanda varolduğuna inanmak, kuru çöl toprağına tohum ekip sonra da onların yeşermesinin zaten beklenmediğini söylemek gibi bir şey olur.

Toplum, akıl sağlığının gerektirdiği bu amaçlara ulaşmak için ne gibi şeyler sunmaktadır ve sağlıklı bir toplumun yapısı nasıl olacaktır? Bu, her şeyden önce, kimsenin başka birisinin çıkarları için araç olarak kullanılamayacağı, her zaman ve herkes için geçerli olmak üzere kendi başına bir amaç sayılacağı bir toplum olacaktır; bu nedenle, hiç kimse, kendi insanca güçlerini ortaya koyabilmenin dışında bir amaç için, başkalarını ya da kendisini kullanamayacaktır; insan her şeyin merkezini oluşturacak ve tüm ekonomik ve siyasal etkinlikler onun gelişmesi amacına hizmet edecektir. Sağlıklı bir toplumda açgözlülük, sömürgenlik, mülkiyet ve narsisizm gibi niteliklerin, daha büyük ekonomik çıkarlar ya da insanın kendi kişisel saygınlığını arıtma aracı olarak kullanılma olasılığı ortadan kalkacaktır. Sağlıklı toplumda insanın vicdanına göre davranması temel ve gerekli bir nitelik sayılacak, çıkarcılık ve ilkesizlik topluma-karşı nitelikler olarak yerilecektir; birey-

ler, toplumsal sorunlarla öylesine ilgileneceklerdir ki bu sorunların her biri kişilerin sorunu olacaktır, insanın insan kardeşleriyle ilişkisi, kendi yaşama alanına giren ilişkilerden değişik olmayacaktır. Bundan başka sağlıklı toplum, insanın denetlenebilir boyutlar içinde işlevde bulunmasını, kendi yaşamının efendisi olduğu ölçüde, topluıncu yaşama etkin ve sorumlu bir öğe olarak katılmasını sağlayacaktır. Bu, insanlararası dayanışmayı güçlendiren, üyelerinin birbirleriyle sevecen ilişkiler kurmalarını yalnızca olanaklı kılmakla kalmayıp onları buna yüreklendiren bir toplum olacaktır; sağlıklı bir toplum, herkesin içindeki üretici etkinliği hızlandırır, aklın gelişerek ortaya konmasına yardım eder ve insanların iç gereksinmelerini, toplu sanat ve törenlerde dışa vurmalarını sağlar.

Ekonomik Dönüşüm

A — BİR SORUN OLARAK TOPLUMCULUK

Bir önceki bölümde, günümüzdeki delilik sorununa bulunmaya çalışılan üç çözümü yetkeci puta tapmayı üst-anamalcılığı ve toplumculuğu inceledik. Totaliter çözüm, açıkça görülüyor ki, deliliğin ve insanlıktan çıkmanın gittikçe artmasından başka bir şey getirmiyor; üst-anamalcılığın getirdiği çözümse anamalcılığın içinde bulunan hastalığı daha da ağırlaştırıyor; insanın yabancılaşmasını, mekanikleşmesini hızlandırıyor ve onu üretim putunun kölesi durumuna sokma sürecini tamamlıyor. Tek *yapıcı çözüm toplumculuktur; toplumculuk* insanı, kendi dışındaki amaçlar için kullanmaktan kurtarma, insanca dayanışma, akıl ve üretkenliğin engellenmekten çok hızlandırıldığı bir toplumsal düzen yaratma yolunda ekonomik ve toplumsal dizgemizin temelden yeniden örgütlenmesini amaçlar. Bununla birlikte, bugüne dek uygulanabildiği yerlerde toplumculuğun sonuçları

en azından umut kırıcı olmuştur. Bu başarısızlığın nedenleri nelerdir? Başarısızlıklardan kaçınarak sağlıklı toplumun kurulmasını gerçekleştirecek toplumsal ve ekonomik yeniden-kurmanın amaçları ve erekleri neler olabilir?

Marx'çı toplumculuğa göre, toplumcu bir toplum iki önerme üzerine kuruluyordu: Üretim ve dağıtım araçlarının toplumsallaştırılması, merkezileştirilmesi ve planlı bir ekonomi. Marx ve ilk toplumcular, bu amaçlar gerçekleştirilebildiğinde, tüm insanların yabancılaşmadan, insanca niteliklerini yitirmeden kurtulacağından, kardeşlik ve adalete dayanan sınıfsız bir topluma hemen ulaşılabileceğinden hiç kuşku duymuyorlardı. İnsanın dönüşümü için gerekli olan tek şey, onların gözünde, zorla olsun, oyla olsun, işçi sınıfının siyasal gücü ele geçirmesi, sermayenin toplumsallaştırılması ve planlı ekonominin kurulmasıydı. Bu varsayımlarında haklı olup olmadıkları artık akademik bir soru olmaktan çıkmıştır; Rusya Marx'çı toplumcu düşüncenin ekonomik alanda yapmak zorunda olduğu şeyi yapmıştır. Rus dizgesi, ekonomik açıdan toplumsallaşmış ve planlı bir ekonominin çok verimli bir biçimde işleyebileceğini gösterirken, aynı zamanda bunun özgür, kardeşçe ve yabancılaşmamış bir toplum yaratmaya hiçbir biçimde yeterli bir koşul oluşturmadığını da kanıtlamıştır. Tam tersine bu dizge, merkezi planlamanın, anamalcılık ya da faşizmde görülenden daha da büyük ölçüde bir sıralama ve yetkecilik yarattığını göstermiştir. Bununla birlikte, Dünya'da toplumsallaştırılmış ve planlı bir ekonominin gerçekleştirilmiş olması, Rus dizgesinin, Marx ve Engels'in anlayışına uygun toplumculuğu gerçekleştirdiği anlamına gelmez. Bu, olsa olsa, Marx ve Engels'in, mülkiyet hakkında yapılacak yasal değişiklik ve planlı ekonominin, istedikleri toplumla ve insanla ilgili değişiklikleri yaratmaya yeteceğini düşünmekle yanılgıya düştüklerini gösterir.

Üretim araçlarının toplumsallaştırılması, planlı bir

ekonominin yanısıra Marx'çı toplumculuğun en önemli koşulu olmakla birlikte, başka bazı koşullar da vardır ki bunlar Rusya'da bütünüyle başarısızlığa uğramıştır. Marx, tam bir gelir eşitliği sağlanmasını düşünmemiş ama, gene de anamalcılık düzeni içinde varolan eşitsizliğin büyük ölçüde giderilmesini önermişti. Gerçek şudur ki gelir eşitsizliği bugün Rusya'da Birleşik Amerika ya da İngiltere'de olduğundan çok daha büyüktür. Marx'çı fikirlerden biri de, toplumculuğun, devletin yok olup gitmesine ve toplumsal sınıfların yavaş yavaş ortadan kalkmasına yol açacağıydı. Gene gerçek odur ki devletin gücü ve toplumsal sınıflar arasındaki ayrım, anamalcı ülkelerdekine göre Rusya'da çok daha büyüktür. Son olarak da, Marx'ın toplumculuk görüşünün özü, insanın, onun duygusal ve zihinsel güçlerinin, kültürün başlıca hedefi ve ereği olduğu, nesnelerin (= anamalın) yaşama (işçilere) hizmet etmesi gerektiği, yaşamın ölü bir şeyin hizmetine verilmemesi fikriydi. Bu konuda da gene bireyin ve onun insanca niteliklerinin hiçe sayılması, Rusya'da, anamalcı ülkelerin hepsinden daha büyük olmuştur.

Ancak Marx'çı toplumculuk görüşlerini uygulamaya çalışan tek ülke Rusya değildir. Bunu gerçekleştirmeye çalışan öbür ülke de İngiltere olmuştur. Şaşırtıcı olmakla birlikle, Marx'çı kurama dayanmayan İşçi Partisi, aldığı uygulamalı önlemlerde, Marx'çı öğreti yolunu, toplumculuğun gerçekleştirilmesinin, sanayinin toplumsallaştırılmasına bağlı olduğu görüşünü aynıyla izlemiştir. İngiltere'nin Rusya'dan ayrıldığı noktalar açıkça ortadadır. İngiliz İşçi Partisi, amaçlarım gerçekleştirmek için her zaman barışçıl yollara başvurmuştur; izlediği siyaset, ya-hep-ya-hiççi bir isteme değil, İngiliz sanayiinin öbür kesimlerini devletleştirmeksizin tıp, bankacılık, çelik sanayii, madencilik, demiryolları ve kimya sanayiinin toplumsallaştırılmasına dayanmıştır. Bir yandan toplumculuk öğelerinin anamalcılıkla karılmasından oluşan bir ekonomi izlenirken, öte yandan toplumculuğa ulaş-

mada izlenen ana fikir, üretim araçlarının toplumsallaştırılması olmuştur.

Bununla birlikte, başarısızlıkları o denli büyük olmasa da, İngiltere deneyi umutkırıcı olmaktan kurtulamamıştır. Bir yandan bu deney, büyük ölçüde bir sıralamaya ve bürokrasiye yol açmıştır; bu da düzeni, insan özgürlüğünden ve bağımsızlığının arttırılmasından yana olanların gözünde hiç de olumlu kılmamıştır. Öte yandan aynı deney, toplumculuğun temel beklentilerinden hiçbirini yerine getirememiştir. Bu deney açıkça göstermiştir ki İngiltere'de madencilik ya da çelik sanayiinde çalışan bir işçi için, sanayinin sahibinin bir kamu kuruluşunda olduğu gibi birkaç bin, ya da birkaç yüzbin kişi olması, ya da devlet olması çok az önem taşımakta ya da hiç önem taşımamaktadır. İşçilerin ücretleri, hakları, her şeyden önemlisi de çalışma koşulları, iş süreci içindeki rolleri temelde değişmeden aynı kalmıştır. Devletleştirme, salt anamalcı bir ekonomi içinde sendikaları yoluyla elde edemeyeceği pek az ayrıcalık getirmiştir işçiye. Öte yandan, toplumculuğun belli başlı amacı, İşçi Partisi hükümetinin aldığı önlemlerle yerine getirilememiş olsa da, İngiltere'deki toplumculuğun, İngiliz halkının yaşamına son derece önemli, olumlu değişiklikler getirdiğini görmezden gelmek de yanlış olur. Bu olumlu değişikliklerden biri, sağlık alanındaki toplumsal güvenlik dizgesinin yaygınlaştırılmasıdır. İngiltere'de kimsenin hastalıktan, doğru dürüst tıbbi bakım görmediği için yaşamını bütünüyle yitirmesi bir yana, tüm yaşamını bütünüyle alt-üst edecek bir yıkımmış gibi korkmaması, Birleşik Amerika'da doktor ya da hastane masraflarını ödemede hiçbir güçlük çekmeyen orta ya da üst sınıf insanlarına pek öyle önemli gelmeyebilir. Ne var ki bu, gerçekten de yaygın halk eğitiminin uygulanmasıyla karşılaştırılabilecek türden önemli bir gelişmedir. Üstelik şunu da unutmamak gerekir ki sanayinin devletleştirilmesi, İngiltere'de uygulandığı sınırlı ölçüler içinde bile (tüm sanayinin aşağı yukarı 1/5'i)

devletin tüm ekonomiyi bir ölçüde düzenlemesini sağlamıştır; bu, tümüyle İngiliz ekonomisine yarar getiren bir düzenleme olmuştur.

Bununla birlikte İşçi Partisi hükümetinin başarılarına hakettiği tüm saygı ve övgüyü esirgemeksizin, bu hükümetin aldığı önlemlere salt ekonomi açısından değil de insan açısından baktığımızda, toplumculuğun gerçekleştirilmesi sonucuna ulaşılmadığını da kabul etmemiz gerekir. Buna karşılık İşçi Partisi'nin, programını uygulamaya daha yeni giriştiği, başladığı işi bitirecek kadar yönetimde kalsa, toplumculuğu gerçekleştirebileceği savı getirilirse, böyle bir sav pek inandırıcı olmaz. İngiliz ağır sanayiinin bütünüyle toplumsallaştırıldığını varsaydığımız zaman daha büyük bir güvenlik ve daha büyük bir zenginlik doğacağını görebiliriz; bu yeni bürokrasinin özgürlükler açısından, General Motors ya da General Electric'in bürokrasisinden daha büyük sakıncalar yaratacağından korkmaya da gerek yoktur. Getireceği ayrıcalıklar konusunda söylenebilecek tüm olumlu şeylere karşın, böyle bir toplumsallaştırma ve planlama, gene de toplumculuk sayılamayacaktır; elbette toplumculuk dediğimizde, bireyin kendisini bulduğu, anamalcı dizgenin getirdiği yabancılaşmadan kurtulduğu yepyeni bir yaşama biçimini, dayanışma ve inana dayalı bir toplumun yaratılmasını anlıyorsak.

Bir yanda Sovyet komünizminin getirdiği korkutucu sonuçlar, öte yanda İşçi Partisi toplumculuğunun getirdiği umutkırıcı sonuçlar, sosyal-demokratların çoğu arasında bir bakıma her şeyi oluruna bırakma ve umutsuzluk havası yaratmıştır. Bazıları hâlâ toplumculuğa inanmaya devam etmektedirler; ama artık gerçekten inandıkları için değil, daha çok onurlarına yediremedikleri için ya da inatçılıklarından. Toplumcu partilerden birinde küçük ya da büyük görevlerle uğraşan bazı toplumcularsa, bu konu üzerinde pek kafa yormamakta

ve kendilerini bekleyen görevleri yerine getirecek etkinliklerde doyum bulmaktadırlar; toplumun yenilenmesine olan umutlarını yitiren başka bazı toplumcular da, Rus komünizmine karşı girişilecek bir haçlı seferine önderlik etmeyi başlıca görevleri olarak benimsemiş durumdadırlar; Komünizm'e karşı Stalin'ci olmayan herkesin çok iyi bildiği ve kabul ettiği suçlamaları yinelerken, anamalcılığı köktenci bir yaklaşımla eleştirmekten ve demokratik toplumculuğun işlerliğe kavuşması için gerekli yeni önerilerde bulunmaktan kaçınmaktadırlar. Komünizm tehdidinden kurtarılabilirse dünyada her şeyin yoluna gireceği izlenimini vermekte, sevgiye olan inancını tümüyle yitirmiş umutsuz âşıklar gibi davranmaktadırlar.

Demokratik toplumcular arasındaki genel umutkırıklığına tipik bir örnek olarak, İşçi Partisi'nin sol kanadı içinde en düşünceli ve en etkin önderlerden biri olan R. H. S. Crossman'ın bir yazısından alıntı yapmak istiyorum. Crossman şunları yazıyor:

Bizleri refaha kavuşturacak bir dünya anamalcılığına doğru sağlam adımlarla ilerlemek yerine dünya devrimine doğru ilerleyen bir çağda yaşadığımızdan, toplumculara düşen görevlerin insan ırkının maddi koşulları ve insan özgürlükleri alanının yavaş yavaş genişletilmesine yardım etmek olduğunu sanmak aptallık olur bizim için. Tarihin güçleri tümüyle totalitarizm yoluna itmektedir bizi; Rus blokunda Kremlin'in bilinçli politikası, özgür dünyada da yönetimci toplumun büyümesi, topyekûn silâhlanmanın etkileri ve sömürgecilik heveslerinin bastırılması yüzünden toplumculuğun görevi bu Siyasal Devrim'i hızlandırmak ya da ona karşı çıkmak değil (bu, yüzyıl önce sanayi devrimine karşı çıkmak ölçüsünde boş bir çaba olacaktır), tersine onu uygarlaştırmaktır.[1]

---

1 *New Fabian Essays* (Yeni Fabian Denemeleri), yayımlayan R. H. S. Crossman, Turnstile Press, Londra, 1953, s. 31.

Bana öyle geliyor ki Crossman'ın bu kötümserliği iki yanılgıya yol açıyor. Bunlardan biri yönetimci ya da Stalin'ci buyurganlığın «uygarlaştırılabileceği»ni sanmasıdır. Burada uygarlaştırmayla Stalin'ci diktatörlükten daha az acımasız bir dizge kastediliyorsa, Crossman haklı olabilir. Ne var ki, Gözüpek Yeni Dünya'nın tümüyle aşılanmış ve koşullanmaya dayanan çeşitlemesi Orwell' in «1984» çeşitlemesi ölçüsünde insanlıkdışı ve çılgındır. Tümüyle yabancılaşmış bu iki dünyadan hiçbiri insancıllaştırılamaz. Öbür yanılgı da Crossman'ın kendi kötümserliği içinde yatıyor. Toplumculuk, getirdiği gerçek insancıl ve ahlâksal umutlarla, dünyanın her köşesinde bugün hâlâ milyonlarca insanın benimsediği en büyük umut yüklü amaçtır; insancıl demokratik toplumculuğun nesnel koşulları da bugün, ondokuzuncu yüzyıla göre daha somutlaşmış durumdadır. Bu varsayımı ortaya atmanın nedenleri aşağıda girişeceğim, ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda toplumcu bir dönüşüm yaratmak için ileri sürülen önerilerden bazılarını özetleme çabasında kendini ortaya koyacaktır. Bu özetlemeye girişmeden önce pek gerekli olmasa da, ileri sürdüğüm önerilerin yepyeni öneriler olmadığı gibi, kapsayıcı ve ayrıntılarda ille de doğru öneriler olmadığını belirtmek isterim. Bu öneriler, artık genel ilkelerin tartışılmasından bu ilkelerin nasıl uygulanabileceğine geçme zamanının çoktan gelip dayandığı inancı içinde ortaya konmuştur. Siyasal demokrasinin gerçekleşmesinden çok önce, onsekizinci yüzyıldaki düşünürler, devletin demokratik bir biçimde örgütlenmesi olasılığını —ve bu örgütlenmenin nasıl yapılacağını— gösteren anayasal ilkelerin taslaklarını tartışmaya başlamışlardı. Yirminci yüzyılda karşımıza çıkan sorun, siyasal demokrasiyi uygulamaya geçirecek, onu gerçekten insancıl bir topluma dönüştürecek yol ve araçları tartışmaktır. Bu konuda getirilen karşı savlar, büyük ölçüde kötümserlikten ve çok büyük bir inanç yitikliğinden kaynaklanmaktadır. Yönetimci toplumun yaygınlaşması ve bunun kendisiyle

birlikte getirdiği insanın kullanılması olgusundan, ancak elle çalıştırılan çıkrığa dönerek kurtulabiliriz deniyor, çünkü modern sanayinin yöneticiler ve otomotlar olmaksızın edemeyeceği ileri sürülüyor. Başka bazı karşı çıkışlar da, imgelem yoksunluğundan geliyor. Gene bazı karşı savlar da, buyruklardan kurtulmanın ve yaşamak için tam özgürlüğe kavuşmanın yarattığı gizli korkudan kaynaklanıyor. Ama hiç kuşkusuz, toplumsal dönüşümün getirdiği sorunlar —hem kuram hem de uygulama açısından— kimyacılarımız ve fizikçilerimizin çözmek zorunda kaldıkları teknik sorunlar ölçüsünde güç değildir. Sonra gene hiç kuşku yoktur ki, bugün biz uçak ve televizyondan çok bir insancıl yenidendoğuş gereksinmesi içinde bulunuyoruz. Doğal bilimlerde kullanılan aklın ve uygulama yeteneğinin küçük bir kesiminin insan sorunlarına yöneltilmesi bile, onsekizinci yüzyıldaki atalarımızın kıvançla başlattıkları o güzel görevi sürdürmemizi sağlamaya yetecektir.

B — ORTAKLAŞMACI TOPLUMCULUK İLKESİ

Üretim araçlarının toplumsallaştırılmasına Marx'çılığın verdiği önem de, kendi içinde ondokuzuncu yüzyıl anamalcılığından etkilenmişti. Sahiplik ve mülkiyet hakları, anamalcı ekonominin en önemli ulamlarıydı; Marx da, toplumculuğu anamalcı mülkiyet dizgesini tersine çevirerek tanımlarken «hakların, bu hakları zorla ele geçirenlerden, geri alınmasını» istediği zaman, aynı algılama çerçevesi içinde kalıyordu. Toplumsal etkenler karşısında siyasal etkenlere karşı edindikleri yönelimde olduğu gibi burada da, Marx'la Engels, işçinin çalışma süreci içindeki işlevi, fabrikadaki başka kişilerle toplumsal ilişkileri ve çalışma yönteminin işçinin kişiliği üzerindeki etkisiyle ilgilenen öbür toplumcu düşünce okullarından çok, burjuva ruhundan etkilenmişlerdi.

Marx'çı toplumculuğun başarısızlığı —belki yaygınlığı da— işte mülkiyet haklarına ve salt ekonomik etken-

lere bu aşırı burjuva değerlendirmesine göre yaklaşmasından gelmektedir. Oysa öbür toplumcu düşünce okulları, Marx'çılığın içine düştüğü bu tuzakların daha çok farkındaydılar ve toplumculuğun amaçlarını çok daha eksiksiz bir biçimde dile getirmişlerdi. Owen'ci, sendikacı, anarşist ve lonca toplumcuları, işçinin işindeki toplumsal ve insancıl durumu, onun öteki işçilerle ilişkileri olarak belirlenebilecek ana amaçlar konusunda birleşiyorlardı. (Burada ve bundan sonraki sayfalarda «işçi» dediğimde, kendi çalışmasıyla, başkalarını çalıştırarak sağladığı ek kazançlar olmaksızın yaşayanları kastediyorum.) «Ortaklaşmacı Toplumculuk» diyebileceğimiz bütün bu çeşitli toplumculuk biçimlerinin amacı, bir sanayi örgütü kurmaktı; bu örgütte *çalışan her kişi, etkin ve sorumlu birisi olarak işe katılacak, çalışma çekici ve anlamlı olacak, anamal emeği değil, emek anamalı işletecekti.* Bu toplumculuk türleri, her şeyden önce sahipliği değil, işin örgütlenişini ve insanlar arasındaki toplumsal ilişkileri vurguluyordu. İleride de göstereceğim gibi, dünyanın her yanındaki toplumcular arasında bu tutuma şaşırtıcı bir dönüş görülmektedir; bu toplumcular, yirmi otuz yıl kadar önce Marx'çı öğretinin arı biçiminin, tüm sorunlara *çözüm* getireceğine inanıyorlardı. Büyük görüş ayrılıklarına karşın sendikalar, anarşistler, toplumcular ve gittikçe artan sayıda Marx'çı toplumcuların ortak olarak benimsedikleri bu ortaklaşmacı (communitarian) toplum görüşünün ilkeleri konusunda okura genel bir fikir vermek için, Cole'dan alıntıladığım şu formülleri veriyorum. Cole *The Meaning of Industrial Freedom* adlı kitabında şunları yazıyor:

Özgürlük konusundaki o eski direnme temelde yerindeydi; bu direnme özgürlüğü, yalnızca siyasal bakımdan kendini-yönetme açısından gördüğü için silinip gitmiştir. Yeni özgürlük anlayışı daha geniş olmalıdır. Bu anlayışta insan, yalnızca özgür bir devletin vatandaşı olarak değil, ortak bir sanayi topluluğunun üyesi olarak

görülmelidir. Bürokrasiden yana olan düzeltimciler, tüm ağırlığı yaşamın yalnızca maddî yanına vererek iyi beslenen, iyi konutlarda oturan, iyi giyinen ve devlet için çalışan makinelerden oluşan bir topluma inanmışlardır; bireycilerse eylem özgürlüğü kisvesi altında açlık ve tutsaklık seçeneğini sunmuşlardır insanlara. Yeni toplumculuğun amaçladığı gerçek özgürlükse, insanı bir sorun ya da tanrı olarak değil de, bir insan olarak ele alır ve böylece insanın eylem özgürlüğünün yanısıra onun ekonomik baskılardan kurtulmasını da güvence altına almayı amaçlar.

Kendi başına siyasal özgürlük, aslında her zaman, yanılsamalı bir şeydir. Haftada yedi olmasa bile altı gün ekonomik baskı düzeni içinde yaşayan kişi, beş yılda bir kez seçim kartına çarpı işareti koymakla özgürleşmez. Özgürlüğün, sıradan insan için bir anlam taşıması isteniyorsa, bunun sanayideki özgürlüğü de içine alması gerekir. İnsanlar işlerinde kendilerini, kendi-kendini yöneten bir işçiler topluluğunun üyesi olarak görmüyorlarsa, içinde yaşadıkları siyasal dizge ne olursa olsun, temelde kölelik içinde kalmışlar demektir. Ücretli kölenin tek bir işveren karşısında içinde bulunduğu aşağılayıcı ilişkiyi ortadan kaldırmak yetmez. Devlet toplumculuğu da, kişisel olmadığı için hiç de daha az zedeleyici olmayan, bir zorbalığa bağlı kılar işçiyi. Sanayide kendi-kendini yönetme, siyasal özgürlüğün yalnızca tamamlayıcısı değil, tersine destekleyicisidir de.

İnsan her yerde zincire vurulmuş durumdadır; bir kişiye olsun, Devlete olsun bağımlı kalmanın aşağılayıcı bir şey olduğunu anlamadıkça koparamayacaktır insan bu zincirleri. Uygarlığın hastalığı, birçok insanın maddi yoksulluğu değil, özgürlük ve kendine güven ruhunun çürümüş olmasıdır. Dünyayı değiştirecek olan başkaldırma, «düzeltimleri» üreten iyiyüreklilikten değil, özgür olma isteminden doğacaktır. İnsanlar, karşılıklı bağımlılıklarının tam olarak bilincine vardıkları zaman birlikte eyleme geçeceklerdir; ama her insan kendi adına

davranacaktır. Özgürlükler onlara gökten iner gibi verilmeyecektir; kendi adlarına davranarak kazanacaklardır özgürlüğü.

Öyleyse toplumcular, işçilere yönelttikleri çağrıyı, «Yoksul olmak hiç de boş bir şey değil, değil mi; yoksulluğu artırmaya katkıda bulunmak istemezsiniz, değil mi?» biçiminde değil de şöyle dile getirmelidirler: «Yoksulluk, insanın tutsaklığını gösteren işaretten başka bir şey değildir; buna çare bulmak için, sizin *başkaları için çalışmaktan vazgeçmeniz ve kendinize inanmanız gerekir.» İnsanların efendisi durumunda bir insan ya da bir kurum bulunduğu sürece ücret-tutsaklığı sürüp gidecektir: Bu ancak, işçilerin özgürlüklerini, rahatlığın önünü almalarıyla sona erdirilecektir. Sıradan insan, en az uygar yaşama ölçütünü güvence altına almak için değil, kendisini ve insan kardeşlerini içinde bulundukları durumu göremeyecek ölçüde kör eden tutsaklıktan utandığı için, onları tutsak eden sanayi dizgesine son vermeye kararlı olduğu için toplumcu olacaktır.*[2]

Öyleyse, her şeyden önce, emeğin amaçlanması gereken ideal nasıl bir idealdir? İşçilerin ele geçirmeyi isteyecekleri «sanayi denetimi»yle ne anlatılmak istenmektedir? Bu, üç sözcükle özetlenebilir — doğrudan yönetime katılma. *İş kuruluşunun yürütülmesi görevi, bu işte çalışan işçilere devredilmelidir. Üretimi, dağıtımı ve değiş-tokuşu düzenleme görevi onların elinde olmalıdır. İşçiler, kendi yöneticilerini seçme hakkıyla birlikte sanayinin kendi-kendini-yönetmesi hakkını da kazanmalıdırlar; sanayi ve ticaretin karmaşık çarkını tümüyle anlayıp denetlemelidirler; ve böylelikle de, bütün ekonomik alanda toplumculuğun güvenilir öğeleri olmalıdırlar.*[3]

---

2 G. D. H. Cole ve W. Mellor, *The Meaning of Industrial Freedom* (Sınai Özgürlüğün Anlamı), Geo. Allen and Unwin, Ltd., Londra, 1918, s. 3-4.

3 *A.g.y.*, s. 22.

C — TOPLUMSAL-RUHBİLİMSEL KARŞI ÇIKMALAR

Bir sanayi toplumunda, ortaklaşmacı toplumculuğun gerçekleştirilmesi için yapacağımız uygulanabilir önerilere geçmeden önce biraz durup bu tür olasılıklara karşı getirilen belli başlı eleştirilerden bazılarını inceleyelim; bu karşı çıkmalardan birincisi, sanayideki işin niteliğinden, öbürü de insanın yapısından ve çalışmanın ruhsal dürtülerinden kaynaklanmaktadır.

Düşünceli ve iyiniyetli pek çok gözlemci, ortaklaşmacı toplumculuk fikirlerine en ağır karşı çıkışlarını, iş koşullarının değiştirilmesiyle ilgili olarak yöneltmişlerdir. Onların savlarına göre, modern sanayide iş, kendine özgü niteliği gereği mekanikleşmiş, sıkıcı olmuş, yabancılaşmıştır. Aşırı ölçüde işbölümüne dayanır; insanın ilgisini ve dikkatini hiçbir zaman bütün olarak kendine çekemez. Gene, işi ilginç ve anlamlı kılma yolundaki tüm fikirler aslında romantiktir — daha olumlu ve gerçekçi bu yaklaşımla ele alındıklarında bu fikirler, mantıksal sonuç olarak bizi ister istemez uygulamakta olduğumuz sanayi üretim dizgesinden vazgeçmeye ve sanayi-öncesindeki elüretimine dönmeye götürecektir. Gene bu savlara göre benimsenecek amaç, bunun tersine, işi *daha* anlamsız ve *daha* mekanikleşmiş bir duruma getirmek olmalıdır. Son yüzyıl içinde çalışma saatlerinde çok büyük bir azalma olduğunu gördük; dört, giderek iki saatlik çalışmadan oluşan bir işgünü, gelecekte pek inanılmayacak bir beklenti gibi gelmiyor bize. Şu sıralarda, çalışma yöntemlerinin büyük ölçüde değişikliğe uğradığına tanık oluyoruz. Çalışma süreci, öylesine çok küçük parçaya bölünmüş durumda ki her bir işçinin görevi otomatikleşmiş ve onun etkin bir dikkat içinde olmasını gerektirmiyor; böylece, işçi, düş kurmaya, hayallere kaptırabiliyor kendini. Üstelik, kendi «beyin»leriyle, iyi-ışıklandırılmış, sağlık koşulları iyi olan fabrikalarda gittikçe otomatikleşerek çalışan maki-

neleri kullanıyoruz, «işçi» de bir aracı gözlemekten ve arada bir de bir kolu çekmekten başka bir şey yapmıyor. Bu görüşü savunanlar, *gerçekleştirmeyi umduğumuz şey, işin bütünüyle otomatikleştirilmesidir* diyorlar; insan birkaç saat çalışacaktır; rahatsızlık duymayacaktır; pek öyle dikkate de gereksinmesi olmayacaktır; çalışına, insanın dişini fırçalaması gibi, neredeyse bilinçsizce yapılan gündelik bir şey olacaktır; ağırlık merkezini de herkesin yaşamındaki boş saatler oluşturacaktır.

Bu sav inandırıcı görünmektedir; sonra, bütünüyle otomatikleşmiş fabrikada pis ve yorucu işlerin bütünüyle ortadan kaldırılmasının, sanayi evrimimizin gittikçe yaklaşmakta olduğu bir amaç olmadığını kim söyleyebilir? Ne var ki işin otomatikleştirilmesini, sağlıklı bir toplum kurabilmek için ulaşmayı istediğimiz başlıca umut olarak görmemizi engelleyen birkaç düşünce vardır.

Her şeyden önce, işin mekanikleştirilmesinin, bir önceki savda önerilen sonuçları getireceği en azından kuşkuludur. Oysa bunun tam tersi bir sonuç getireceğini gösteren pek çok kanıt vardır ortada. Nitekim, örneğin otomobil işçileri arasında geçenlerde yapılan çok ayrıntılı bir inceleme, işçilerin işlerinden yineleme, mekanik zamanlama ya da buna benzer nitelikler gibi kitle üretim nitelikleri taşıdığı ölçüde hoşlanmadıklarını ortaya koymuştur. Büyük bir çoğunluk (7'ye karşılık 147) işi ekonomik nedenlerle sevdiklerini söylerken, bundan daha da büyük bir çoğunluk (1'e karşılık 96) işi, içeriği açısından sevmediklerini söylemiştir.[4] Aynı tepki işçilerin davranışlarında da kendini göstermiştir. «İşleri yüksek derecede kitle üretimi puanı taşıyan —başka deyişle, aşırı biçimde kitle üretim nitelikleri gösteren— işçiler, işleri düşük derecede kitle üretim puanı taşıyan

4 Bkz. R. Walter ve F. H. Guest, *The Man on the Assembly Line* (Montaj Hattındaki Adam), Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1952, s. 142, 143.

işçilere göre daha çok devamsızlık yapmışlardır. İşleri yüksek kitle üretim puanı taşıyan işçilerden, işten ayrılanların sayısı düşük olanlara göre daha fazladır.»[5] Mekanikleşmiş işin sağladığı düş kurma ve hayale dalına özgürlüğünün, pek çok sanayi ruhbilimcisinin varsaydığı gibi, olumlu ve sağlıklı bir etken olduğundan da kuşkulanmak gerekir. Aslında düş kurmak, gerçeklikle ilişki kuramamanın bir belirtisidir. İnsana zindelik veren ya da insanı rahatlatan bir şey değildir — kaçmanın yarattığı tüm olumsuz sonuçları birlikte getiren bir kaçış türüdür. Sanayi ruhbilimcilerinin göklere çıkararak tanımladıkları şey aslında, çağdaş insanın genel belirgin niteliği olan yoğunlaşamama durumudur. Aynı anda üç şeyi birden yapmaya çalışmamız, hiçbir şeyi yoğunlaşma içinde yapamadığımızdandır. Herhangi bir şeyi yoğunlaşmadan yapmanın insana zindelik vereceğine inanmak büyük bir yanılgıdır. Tam tersine, iş olsun, oyun olsun, dinlenme olsun (dinlenme de bir etkinliktir çünkü) yoğunlaşılarak yapılan her etkinlik, canlılık vericidir. Yoğunlaşmadan yapılan her etkinlik yorucudur. Bu önermenin doğruluğunu, herkes, kendisini gündelik durumlar içinde gözleyerek anlayabilir.

Bütün bunları bir yana bıraksak bile, işin bu derece otomatlaştırılması ve azaltılması noktasına ancak kuşaklar sonra varılabilecektir. Özellikle, yalnızca Avrupa ve Amerika'yı değil de, henüz sanayi devrimlerine yeni başlamakta olan Asya ve Afrika'yı düşünürsek. Bundan sonraki birkaç yüzyıl içinde insanlar, enerjilerinin çoğunu anlamsız işlere harcamayı sürdürerek işin artık enerji harcamayı gerektirmeyeceği günleri mi bekleyeceklerdir? Bu arada ne durumna gelecektir insan? Gittik-

5 *A.g.y.*, s. 144. I. B. M. tarafından yapılan işin kapsamının genişletilmesi deneyleri de benzer sonuçlar getirmiştir. Daha önce birçok işçi arasında bölüşülerek yapılan birkaç iş, birşeyi tamamlama ve iş üretme duygusu edinilerek tek bir işçi tarafından yapıldığı zaman [illegible]m artmış, yorgunluk duygusu azalmıştır.

çe daha çok yabancılaşmayacak mıdır; üstelik bu yabancılaşma, *çalışma saatleri* gibi boş *zaman etkinliklerine* de yayılmayacak mıdır o zaman? Çabasız iş yapma umudu, tembellik düşüne ve düğmeye-bas, her şeyi yap güçlülüğüne dayanan bir hayal, üstelik oldukça sağlıksız bir hayal değil midir? Çalışma, insan varoluşunun bütünüyle anlamsız bir kerteye indirgenemeyecek ve indirgenmemesi gereken temel bir parçası değil midir? Sonra, çalışmanın biçimi, insan kişiliğinin biçimlendirilmesinde temel bir öğe oluşturmaz mı? Bütünüyle otomatikleşmiş bir çalışma, bütünüyle otomatikleşmiş bir yaşama yol açmaz mı?

Bütün bu sorularla bir yandan bütünüyle otomatikleşmiş işin idealleştirilmesiyle ilgili sayısız kuşkuyu dile getirirken, öte yandan da çalışmanın çekici ve anlamlı olabileceğini, bu nedenle de bütünüyle insancıllaştırılabileceğini yadsıyan görüşleri incelememiz gerekir. Bu konudaki sav şöyledir: Modern fabrikada iş, yapısı gereği ilgi uyandırmaz ve doyum getirmez; üstelik, kesinlikle tatsız ve itici ama yapılması zorunlu olan işler vardır. İşçinin yönetime etkin olarak katılması, modern sanayinin gerekleriyle bağdaştırılamaz ve bu nedenle kargaşaya yol açar. Bu dizgenin içinde doğru dürüst iş görebilmesi için insanın kalıplaşmış bir düzenlemeye boyuneğmesi, kendisini uyarlaması gerekir. İnsan, yaradılıştan tembeldir ve sorumluluk yüklenmeye yatkın değildir; bu nedenle onun sürtüşme yaratmadan işlevde bulunmaya koşullandırılması, fazla bir girişim gücü göstermeden ve içinden geldiğince davranmadan çalışması gerekmektedir.

Bu savları gerektiği gibi ele alabilmek için, önce *tembellik* sorunu ve çeşitli *çalışma güdüleri* üzerinde biraz düşünmemiz gerekecektir.

İnsanın yaradılıştan tembel olduğu görüşünün, gerek ruhbilimciler, gerekse ruhbilimci olmayan kişiler tarafından hâlâ savunulması şaşırtıcıdır; hem de bu savı çürütecek bunca gözlemlenebilir gerçek varken. *Tembel-*

lik, normal olmak şöyle dursun, ruh hastalığının patolojik bir belirtisidir. Aslında, ruhsal acıların en kötü türlerinden biri can sıkıntısı, insanın kendisini ve yaşamını ne yapacağım bilememesidir. Sonunda parasal ya da başka bir ödül olmasa bile insan, enerjisini anlamlı bir biçimde kullanmaya can atar, çünkü etkin olmamanın getirdiği cansıkıntısına dayanamaz.

Çocuklara bakalım: Hiçbir zaman tembellik etmez onlar; en küçük bir yüreklendirmeyle, ya da böyle bir şey olmaksızın, oyun oynayarak, sorular sorarak, öyküler uydurarak oyalanırlar; bunları yaparken aldıkları tek ödül, bir etkinlikten aldıkları zevktir. Ruh hastalıkları alanında, hiçbir şey yapmaya ilgi duymayan kişinin ciddi olarak hasta olduğunu ve insan yaradılışının normal durumunu sergilemekten çok uzak olduğunu görürüz. İşsizliğin arttığı dönemlerde, işçilerin maddi yoksunlukları ölçüsünde ya da ondan daha çok, bu zorunlu «dinlenme»den yakındıklarını gösteren pek çok malzeme vardır. Gene, altmış beş yaşın üstündeki pek çok insan için, işi bırakma zorunluluğunun büyük bir mutsuzluk getirdiğini, birçok kişide bedensel yıpranmaya ve hastalıklara yol açtığını gösteren aynı ölçüde zengin malzeme bulunmaktadır.

Bununla birlikte, insanın doğuştan tembel olduğu konusundaki inancın bu denli yaygın olmasının kendine göre nedenleri de vardır. Başlıca neden, yabancılaşmış işin sıkıcı ve doyum getirmekten uzak olmasıdır; ayrıca yabancılaşmış iş, büyük ölçüde gerginlik ve düşmanlık duyguları yaratmakta, bu da insanda, yaptığı işe ve onunla ilgili her şeye karşı bir tür nefret duygusu doğmasına yol açmaktadır. Bunun sonucu olarak, tembelliğe karşı bir özlemin doğduğunu ve hiçbir şey yapmamanın pek çok insanın ideali olduğunu görüyoruz. Bu nedenle insanlar, tembelliklerini, anlamsız ve yabancılaşmış çalışmanın sonucunda ortaya çıkan hastalıklı yaşama durumunun bir belirtisi olarak değil de, «doğal» bir durum olarak görmeye başlıyorlar. Çalışma güdüleri konusun-

daki yaygın görüşleri incelersek, bunların yabancılaşmış iş kavramına dayandırıldığını, bu nedenle de vardıkları sonuçların yabancılaşmamış, ilgi çekici işler için geçerli olamayacağını anlarız.

En yerleşmiş ve en yaygın kuram, çalışma için başlıca özendirici etkenin *para* olduğudur. Bu yanıtın iki değişik anlamı olabilir: Bunların birincisi, açlık korkusunun çalışma için en önemli özendirici etken olduğudur ki, bu durumda sav, kuşkusuz doğrudur. İşçi, açlıkla bazı koşullar arasında seçme yapmak zorunda bırakılmasa, pek çok iş türü yalnızca ücrete ya da başka çalışma koşullarına bakılarak kabul edilmezdi. Toplumumuzda hoş olmayan, düşük işler, istendiği için değil, ekmeğini kazanma gereksinmesi içinde insanlar, bunları yapmaya itildiği için görülmektedir.

Özendirici bir etken olarak paradan söz edildiğinde işçiyi işinde daha büyük bir çaba göstermeye götüren güdü olarak *daha çok* para kazanmayı istemesi anlaşılır. Bu sava göre, insanlar daha büyük parasal ödüller alma umuduyla kandırılmasalar, ya hiç çalışmazlar ya da hiç değilse işlerine ilgi duymadan çalışırlar.

Bu inanç, sanayicilerin büyük çoğunluğu ve sendika yöneticileri arasında hâlâ yaygındır. Nitekim örneğin, işçinin üretkenliğini artırmada en önemli şeyin ne olduğu sorusuna elli imalât yöneticisi şu yanıtları vermiştir:

«Bunun tek yanıtı paradır»	% 44
«Para en önemli şeydir ama manevi şeyler de biraz önem taşıyabilir»	% 28
«Para önemlidir, ama belli bir noktanın ötesinde parayla sonuç alınamaz	% 28
	% 100[6]

6 1948'de yapılan Sanayi'de Kamuoyu Endeksi'nde verilen araştırma sonucu, M. S. Viteles'ten alınmıştır; *Motivation and Morale in Industry* (Sanayide Güdülenme ve Ahlâk), W. W. Norton and Company, New York, 1953.

Aslında, dünyanın her köşesindeki işverenler, tek tek işçileri daha yüksek bir verimliliğe götürecek, işçiler ve işverenler için daha yüksek gelir sağlayacak ve böylece, dolaylı olarak, devamsızlığı azaltacak, gözetimi kolaylaştıracak vb. tek yol olarak ücretle özendirme planlarından yanadırlar. Sanayiden ve hükümet dairelerinden alınan raporlar ve incelemeler, «üretkenliği artırmak ve öbür amaçlara ulaşmakta ücretle özendirme planlarının etkili olduğunu genellikle doğrulamaktadır.»[7] Öyle anlaşılıyor ki, işçiler de özendirici ödemelerin, kişi başına en büyük verimi sağladığına inanıyorlar. 1949'da, Kamuoyu Araştırma Bürosu'nca, imalât şirketlerinde çalışanlardan alınan ulusal bir kesiti kapsayan 1.021 el-işçisi arasında yapılan bir araştırmada, işçilerin yüzde 65'i özendirici ödemelerin verimi artırdığını söylemiş, ancak yüzde 22'si saat başına yapılan ödemelerin üretimi yükselttiğini belirtmiştir. Bununla birlikte, hangi ödeme yöntemini *yeğledikleri* sorusuna gelince işçilerin yüzde 65'i saat başına ödemeyi yeğlemiş, ancak yüzde 29'u özendirici ödemeden yana olduğunu söylemiştir. (Saatle çalışan işçilerde, saat başı ödemeyi yeğleme oranı 20'ye karşı 74 olmuştur; oysa zaten özendirici ödeme almakta olan işçilerin arasında bile, özendirici ödeme isteyen yüzde 36'ya karşılık 59'u saat başı ödemeden yana çıkmıştır.)

Bu son bulguları Viteles şöyle yorumlamıştır: «Özendirici ödeme, verimi artırmada önemli olsa da kendi başına işçiler arasında işbirliğini sağlama sorununu çözmez. Bazı durumlarda, bu sorunu daha da ağırlaştırabilir bile.»[8] Bu görüş, sanayi ruhbilimcileri, giderek bazı sanayiciler tarafından bile benimsenmeye başlamıştır.

Bununla birlikte, şu gerçeği de belirtmeden geçersek, parayla yapılan özendirmeler konusu eksik kalmış olacaktır: Paraya karşı olan istek, iş için parayı başlıca

---

7 *A.g.y.*, s. 27.
8 *A.g.y.*, s. 49, 50.

özendirici sayan sanayi tarafından sürekli olarak körüklenmektedir. Reklâmlar, taksitli ödeme düzenleri ve daha pek çok yolla, kişinin daha çok ve daha yeni şeyler alma açlığı öyle bir noktaya dek kışkırtılmaktadır ki, insanın bu *«gereksinmeler»*i doyurmaya yetecek parası pek olamaz. Böylelikle, sanayi tarafından yapay bir biçimde körüklendiğinden, parasal özendirme düzeni, aslında oynayacağından daha önemli bir rol oynar duruma girmektedir. Bundan başka, tek özendirme yolu olarak kaldığı sürece parasal ödemelerin çok önemli bir rol oynayacağı da açıktır; çünkü çalışma süreci, kendi içinde doyum getirmeyen ve sıkıcı bir süreçtir. İşin daha ilginç olması durumunda, parası daha az olan işleri seçen pek çok insan vardır.

Paradan başka, onunla birlikte *saygınlık, toplumsal yer* ve *güç* de iş için en önemli özendirici etkenler olarak kabul edilmektedir. Orta ve üst sınıflarda bugün, saygınlık ve güç özleminin, işi özendirici en önemli etkenler olduğunu kanıtlamaya gerek yoktur; aslında alınan paranın önemi, güvenlik ve rahatlık ölçüsünde saygınlığın da göstergesi olmasından gelmektedir. Oysa, saygınlık gereksinmesinin işçiler, görevliler, sanayi ve iş bürokrasisinin alt düzeylerinde çalışanlar arasında oynadığı rol çoğu zaman gözlerden kaçmıştır. Pullman otobüs işletmesi hamallarının, banka veznecilerinin isim etiketleri, vb. bu kişilerin kendilerini önemli kişiler gibi duyma isteklerine büyük ölçüde ruhsal destek oluşturur; daha yüksek yerlerdeki görevlilerin kişisel telefonları, geniş çalışma odaları da böyledir. Saygınlık yaratan bu etkenler, sanayi işçileri arasında da önemli bir rol oynar.[9]

Para, saygınlık ve güç bugün nüfusumuzun —çalışmakta olan nüfusumuzun— büyük kesiminin dayandığı

---

9 Bkz. W. Williams. *Mainsprings of Men* (İnsanları Harekete Geçiren Etmenler), Charles Scribner's Sons, New York, 1925, s. 56, M. S. Vitelcs'te alıntı olarak verilmiş olan yerde, s. 65, dipnot.

belli başlı özendirici etkenlerdir. Ama başka güdüler de vardır: *Bağımsız bir ekonomik varlık* kurmak ve *ustalaşmış işleri* başarmak gibi; bunların ikisi de, çalışmayı, para ve güç güdüsü altında olduğundan daha anlamlı ve daha çekici kılabilir. Ondokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başlarında ekonomik bağımsızlık ve ustalık, bağımsız işadamları, zanaatçılar ve oldukça ustalaşmış işçilerin gözünde önemli doyumlar sayılırken, bu güdülerin oynadığı rolün önemi bugün hızla azalmaktadır.

Bağımsız iş sahiplerine karşılık bir işte çalıştırılanların sayısına gelince, ondokuzuncu yüzyılın başında, çalışan nüfusun aşağı yukarı beşte dördünün kendi-işlerini yürüten girişimciler olduğunu görüyoruz; 1870 sıralarında bu gruptakiler üçte bire iniyor; 1940'ta da, bu eski orta sınıf, çalışan nüfusun yalnızca beşte birini oluşturuyor.

Bağımsızların sayısının azalarak çalıştırılanların sayısının artması, yukarıda sözü edilen nedenlerle işten alınan doyumun da azalmasına yol açtı. Yabancılaşmış durumda olan insan bağımsız kişiden çok, birisinin yanında çalışan kişidir. Aldığı ücret düşük olsun, yüksek olsun bu kişi, kendi adına bir iş gerçekleştiren bir insan olmaktan çok içinde çalıştığı örgütün yardımcı bir parçasıdır.

Bununla birlikte, işin yol açtığı yabancılaşmayı hafifletecek tek bir etken vardır; bu da, işin görülebilmesi için gerekli olan ustalıktır. Ama bu konuda da gelişmeler, ustalık niteliklerinin, bu nedenle de yabancılaşmanın azalması yönünde olmaktadır.

Büro işçileri arasında, belli ölçüde bir ustalık aranmaktadır; ama «hoş kişilik» etkeni, hoşa gitme niteliğinin önemi gittikçe daha çok artmaktadır. Sanayi işçileri arasında, eskiden olduğu gibi her konuda usta olan işçi, yarı-usta işçiyle karşılaştırıldığında önemini iyice yitirmiştir. Ford'da, 1948'in sonunda iki haftadan kısa bir sürede eğitilebilecek işçilerin sayısı fabrikadaki tüm çalışan personelin yüzde 75 ile 80'iydi. Gene Ford'

da, çıraklık programı uygulayan bir meslek okulundan her yıl ancak üç yüz kişi mezun oluyor ve bunların yarısı da öbür fabrikalara giriyordu. Chicago'da pil yapan bir fabrikada, yüksek nitelikli kabul edilen yüz teknisyen arasında her yönüyle tam teknik bilgi edinmiş ancak on beş kişi vardır; geri kalanların arasında ancak kırk beşi belli özel makinelerin kullanılmasında «ustalaşmış» durumdadırlar. Chicago'daki Western Electric fabrikalarından birinde işçinin ortalama eğitimi üç ilâ dört hafta, en ince ve en güç işler için de en fazla altı ay sürmektedir. 1948'de 6.400 çalışan personel, 1000 beyaz yakalı işçiden, 5000 sanayi işçisinden ve usta işçi denebilecek 400 işçiden oluşuyordu. Başka deyişle, toplam personelin yüzde 10'undan azı teknik bakımdan nitelikli işçiydi. Chicago'da, büyük bir şeker fabrikasında işçilerin yüzde 90'ının «iş başında» eğitime gereksinmesi vardır; bu eğitim de 48 saatte tamamlanır.[10]

Çok yüksek nitelikli ve usta işçileri çalıştırmaya dayanan İsviçre saat sanayii gibi bir sanayi bile bu bakımdan büyük ölçüde değişikliğe uğramıştır. Geleneksel zanaatkârlık ilkelerine göre üretim yapan birçok fabrikanın hâlâ bulunmasına karşın, Solothurn Kantonu'nda kurulan büyük saat fabrikalarında ancak çok küçük oranda gerçekten usta işçi bulunmaktadır.[11]

Özetlersek, nüfusun büyük çoğunluğu pek az ustalık isteyen işlerde çalışanlardan oluşmaktadır; bunların özel bir yetenek geliştirmek ya da olağanüstü başarı gösterme olanakları hemen hemen hiç yoktur. Yönetimde ya da meslek uğraşlarında çalışanlar, kişisel bir başarı geliştirmeye büyük bir ilgi duyabilseler de, büyük ço-

---

10 Bu rakamlar G. Friedmann'dan alınmıştır. *Où va le Travail Humain?* (İnsan Emeği Nereye Gidiyor?), Gallimard, Paris, 1950, s. 152, dipnot.

11 Bkz. G. Friedmann, *a.g.y.*, s. 319, 320.

ğunluk bedensel güç ya da zekâlarının son derece küçük bir kesimini, işverene, kendilerinin hiç pay alamayacakları kârlar kazandırmak, hiç ilgi duymadıkları işler için, yalnızca yaşamlarını kazanmak, belki biraz da tüketici açgözlülüklerini doyurmak için satmaktadırlar.

Bu durumun kaçınılmaz sonuçları doyumsuzluk, isteksizlik, cansıkıntısı, yaşama sevincinin ve mutluluğun yok olması, boşuna yaşamışlık duygusu ve yaşamın anlamsızlığı düşüncesidir. Toplumsal kökenli bu ruh hastalığı belirtisi, insanların bilinçüstüne çıkmamış olabilir; çılgınca kaçış etkinliklerine sığınma ya da daha çok para, saygınlık ve güç peşinde koşma biçimlerinde saklanmış olabilir. Ne var ki ikinci grup güdülerin ağırlığının bu denli büyük olması, yabancılaşmış insanın bu tür ödünleri aramasının nedeni, bu gibi arzuların çalışma için «doğal» ya da en önemli özendirici etkenler olmasından değil de kendi içindeki boşluğu doldurmak istemesindendir.

Günümüzde, insanların çoğunun işlerinden doyum almadıklarını gösteren deneysel kanıtlar var mıdır?

Bu soruya yanıt vermeye çalışırken, insanların kendi doyumları konusunda *bilinçli olarak düşündükleri*'yle, *bilinçsiz olarak duydukları* arasında ayrım gözetmemiz gerekir. Ruh-çözümleme deneyleri açıkça gösteriyor ki mutsuzluk ve doyumsuzluk duygusu çok derinlerde bastırılmış olabilir; kişi bilinçüstünde kendini doyumlu bulabilir de, bunun altında yatan mutsuzluk, ancak düşlerde, ruhsal-bedensel hastalıklarda, uykusuzlukta ve daha başka belirtilerde gösterir kendini. Doyumsuzluk ve mutsuzluğu bastırma eğilimi, doyumsuz olmanın «beceriksiz», acayip, başarısız, vb. olmak diye anlaşılması yolundaki yaygın düşünceyle de desteklenmektedir. (Nitekim, örneğin, bilinçli olarak mutlu bir evlilik içinde bulunduklarını düşünen ve bir ankete yanıt verirken inançlarını içtenlikle dile getiren insanların sayısı, evliliklerinde gerçekten mutlu olanların sayısından çok daha büyüktür.)

Oysa, işten *bilinçli* doyum alma konusundaki bilgiler çok aydınlatıcıdır.

İşten alınan doyum konusunda ulus çapında yapılan bir araştırmada, meslek adamları ve yöneticilerin yüzde 85'i, beyaz yakalı işçilerin yüzde 64'ü, fabrika işçilerinin de yüzde 41'i işlerinden doyum ve zevk aldıklarını belirtmişlerdir. Başka bir incelemede de buna benzer bir tablo görüyoruz: Meslek adamlarının yüzde 86'sı, yöneticilerin yüzde 74'ü, ticaretle uğraşanların yüzde 42'si, yarı-usta işçilerin de yüzde 48'i işlerinden doyum aldıklarını belirtmişlerdir.[12]

Bu rakamlarda, bir yanda meslek sahipleri ve yöneticilerle, öte yanda işçiler ve görevliler arasında önemli bir uyuşmazlık bulunduğunu görüyoruz. Birinci grup arasında, doyumsuz olan küçük bir azınlıktır — ikinciler arasındaysa yarısından fazlası doyumsuzdur. Tüm nüfusu gözönüne aldığımızda bu, kabaca, toplam çalışan nüfusun yarısından fazlasının işlerinde bilinçli olarak doyumsuz oldukları ve işten zevk almadıkları anlamına gelmektedir. Bilinçaltı doyumsuzluğu düşündüğümüzde, bu yüzde epeyce yükselecektir. «Doyumlu» meslek sahipleri ve yöneticileri ele alırsak, bunların arasında kaç kişinin ruhsal nedenlerden doğan yüksek tansiyon, ülser, uykusuzluk, sinir gerginliği ve yorgunluktan yakındığını bulup çıkarmak gerekir. Bu konuda elimizde kesin bilgiler olmamakla birlikte, bu belirtiler gözönüne alındığında, *işinden gerçekten* zevk alan insanların sayısının, yukardaki rakamların gösterdiğinden çok daha yüksek olduğu kuşkusuzdur.

Fabrika işçileri ve büro görevlileri sözkonusu olduğunda, işlerinden *bilinçli olarak* doyum alamayan kişilerin sayısı bile yüksektir. Hiç kuşku yok ki bilinçaltında doyumsuz olan işçi ve görevlilerin sayısı bundan daha da yüksektir. Bu yargının doğruluğu, nevrozların ve ruh-

---

12 Bkz. C. W. Mills. *White Collar* (Memurlar), Oxford University Press, New York, 1951. s. 229.

sal-kökenli hastalıkların, devamsızlığın başlıca nedenleri olduğunu gösteren birçok araştırmayla kanıtlanmış durumdadır (fabrika işçileri arasında nevroz belirtilerinin bulunma oram yüzde 50 kadar tahmin edilmektedir). Doyumsuzluk ve nefretin öbür belirtileri de yorgunluğun ve iş değiştirme oranının yüksek olmasıdır.

Ekonomi açısından en önemli, bu nedenle de en iyi incelenmiş olan belirti, fabrika işçileri arasında çok yaygın görülen kendini işe verememe, ya da çoğu zaman adlandırıldığı deyişle «düşük çalışma» eğilimidir. 1945'te Kamuoyu Araştırma Bürosu tarafından yürütülen bir kamuoyu yoklamasında, kendilerine soru sorulan tüm elişçilerinden ancak yüzde 49'u «insan fabrikada çalışmaya başladığında *elinden geldiği kadar çok* iş çıkarmalı» demiş, ama yüzde 41'i de, *elinden geleni yapmamalı*, ancak «ortalama miktarda üretmelidir»[13/14] diye yanıt vermiştir.

---

13 M. S. Viteles, *a.g.y.*, s. 61.

14 «'Ekonomik' İnsanın Yıkılışı» başlığı altında Viteles şu sonuca varıyor: «Genel olarak, yukarıda verilen türden araştırmalar, Mathewson'un ulaştığı sonuçları desteklemeye devam etmektedir; bu sonuçlara göre fabrikada yapılan gözlemler ve yönetici temsilcileriyle yapılan görüşmeler şunları göstermektedir:

1. Düşük çalışma, çalışan Amerikalıların çalışma alışkanlıkları arasına derinliğine yerleşmiş, yaygın bir tutumdur.
2. Bilimsel yönetim, iş anlaşmalarındaki taraflar arasında güven ruhunu geliştirmeyi başaramamıştır; oysa bu güven, bir satış sözleşmesinde taraflar arasında iyiniyetin gelişmesinde çok önemli bir etkendir.
3. Az çalışma ve iş kısıtlaması, çalışma hızının artırılması ve çok çalışmadan daha büyük sorunlar yaratır. Yöneticilerin, işçilerin çalışma hızlarını artırma çabaları, işçilerin işi kısıtlamak için uygulamalar geliştirmedeki zekâ ve yeteneklerinin karşısında etkisiz kalmıştır.
4. Yöneticiler, insan-sanat veriminin toplam sonuçlarından öylesine hoşnut olmuşlardır ki, verimin artmasına işçilerin yaptığı ya da yapmadığı katkıya ancak yüzeysel bir ilgiyle eğilmişlerdir. Artan üretimi güvence altına alma çabalarında geleneksel,

İçinde yaşadığımız sanayi toplumunun, üyelerinin çoğuna sunduğu çalışma türünün büyük ölçüde bilinçli, bundan daha da büyük ölçüde bilinçaltı doyumsuzluk getirdiğini görüyoruz. Bu doyumsuzluk, para ve saygınlık karışımından oluşan özendirici etkenlerle dengelenmeye çalışılıyor; bu özendirici etkenlerin, iş hiyerarşisinin özellikle orta ve yüksek düzeylerinde büyük ölçüde bir çalışma hevesine yol açtığı kuşkusuzdur. Şu da var ki bu özendirici etkenlerin insanları çalışmaya itmesi bir şeydir; bu tür çalışmanın, sonunda ruh sağlığı ve mutluluk getirip getirmediği ise bambaşka bir şeydir. Çalışma güdüsüyle ilgili tartışmalarda çoğu zaman yalnızca birinci sorun üzerinde, daha açık söylersek, şu ya da bu özendirici etkenin, işçinin *ekonomik* üretkenliğini artırıp artırmadığı üzerinde durulur; oysa bunların ikincisi, onun *insanca* üretkenliği üzerinde hiç durulmaz. İnsanı bir şeyi yapmaya zorlayacak pek çok özendirici etkenin bulunduğu, ama bunların aynı zamanda o insanın kişiliğine zarar verecek şeyler olduğu gözden kaçırılır. İnsan korkudan, ya da içinde taşıdığı bir suçluluk duygusundan dolayı çok çalışmaya itilebilir; ruh hastalıkları bilimi, aşırı-etkinliğe olduğu ölçüde hiçbir etkinlikte bulunmamaya da yol açan nevrozlu güdülerin sayısız örnekleriyle doludur.

Çoğumuz, toplumumuzda yaygın olan iş türünün, başka deyişle yabancılaşmış işin, varolan tek çalışma biçimi olduğunu sanıyoruz; işte bu nedenledir ki işten nefret etmek, bunca doğal kabul ediliyor; gene aynı ne-

---

bilimsel-olmayan yöntemlere başvurulmuştur; oysa işçiler, üretim kapasitesini artırmaya yönelik zaman-incelemeleri, ikramiye planları ve başka yöntemlerden çok önce kullanılmakta olan ve zamanla doğrulanan kendini-koruma yollarına bağlı kalmışlardır.

5. Bir tam günlük işe katkıda bulunmak isteyip istememesine bakmaksızın kişinin gerçek deneyimleri kendisini iyi çalışma alışkanlıklarından uzaklaştırmaya çoğu zaman yeter.» (M. S. Viteles. *aynı yerde.*, s. 58, 59).

denle para, saygınlık ve güç elde etme isteği çalışmak için tek özendirici etken sayılıyor. İmgelem gücümüzü birazcık daha zorlarsak, kendi yaşantılarımızdan, çocuklarımız üzerindeki gözlemlerimizden, yaşamda karşılaşmadan edemediğimiz pek çok durumdan, enerjimizi anlamlı bir şey yapmak için harcamaya can attığımızı, bunu başarabildiğimiz zaman kendimizi zindeleşmiş hissettiğimizi, yaptığımız iş bize anlamlı geliyorsa akılcı yetkeyi kabul etmeye hazır olduğumuzu gösteren pek çok kanıt buluruz.

Pek çok kişi, doğru olsa bile, bu gözlemin ne yararı olabilir bize diyerek karşı çıkıyorlar buna. Sanayide çalışma, mekanikleşmiş iş, yapısı gereği anlamlı olamaz, zevk ya da doyum sağlayamaz kişiye — teknik başarılarımızdan vazgeçmeye razı olmadığımız sürece bu gerçekleri değiştirmenin hiçbir yolu yoktur. Bu karşı çıkmaları yanıtlamaya ve günümüzde işin nasıl anlamlı kılınabileceği konusunda bazı önerileri tartışmaya geçmeden önce, işin ele aldığımız sorun açısından çok önemli olan iki değişik yanı üzerinde durmak istiyorum: *işin teknik ve toplumsal yanları arasındaki* ayrım.

D — GÜDÜ OLARAK İLGİLENME VE KATILMA

Çalışma durumunun teknik ve toplumsal yanlarını ayrı ayrı ele aldığımızda görürüz ki pek çok türde işin toplumsal yanı doyurucu olsa da teknik yanı, yapısı gereği hiç de ilginç değildir; gene de çalışma durumunun toplumsal yanı o işi anlamlı ve çekici kılabilir.

Tartışmamıza ilk örnekten başlarsak, örneğin, demiryolu mühendisi olmaktan çok büyük bir zevk alan pek çok erkek bulunduğunu görürüz. Demiryolu mühendisliği, işçi sınıfı arasında en yüksek ücretli ve en saygın işlerden biri olsa da «daha başarılı» olmak isteyenlerin heveslerini doyuracak bir iş değildir. İşin toplumsal bağlamı daha değişik olsa, kuşkusuz, pek çok iş yöneticisi demiryolu mühendisliğinden kendi yaptığı işe

göre daha çok zevk alabilir. Başka bir örnek alalım: Lokantada çalışan bir garsonun işini düşünelim. Toplumdaki saygınlığı başka türlü olsa, bu iş pek çok insana son derece çekici gelebilir. Garsonluk sürekli olarak kişilerarası ilişki sağlar; ayrıca yemekten hoşlanan bir kişiye, başka insanlara yemek konusunda önerilerde bulunmak, yemekleri hoş bir biçimde sunmak vb. zevk verir. Garsonluğun toplumda aşağı görülmek ve az gelir getirmek gibi olumsuz yanları olmasa, pek çok kişinin kendi bürosunda oturup, anlamsız rakamlarla uğraşmaktansa, garson olarak çalışmaktan çok daha fazla zevk alacağı kesindir. Gene olumsuz toplumsal ve ekonomik yanları olmasa, daha başka pek çok kişi de taksi şoförlüğü yapmaktan çok hoşlanacaktır.

Ekonomik zorunluluk altında yapmaya zorlanmadıkça kimsenin yapmak istemeyeceği belli bazı iş türleri bulunduğu ileri sürülür; buna örnek olarak da çoğu zaman maden işçiliği gösterilir. Oysa, insanların çeşitliliğini, onların bilinçüstü ve bilinçaltı düş dünyalarını gözönüne alırsak, yeraltında çalışmanın ve toprağın zenginliklerini çıkarmanın kendilerine çok çekici geleceği sayısız insan bulunması gerekir; bu tür işin toplumsal ve parasal olumsuzluklarını düşünmezsek elbette. Toplumsal ve ekonomik açıdan olumsuz yanlarından arındırıldığı zaman belli türde insan kişiliklerine çekici gelmeyecek iş türü düşünülemez.

Ne var ki yukardaki düşünceler doğru olsa bile, makineleşmiş sanayinin gerektirdiği büyük ölçüde tekdüzeleşmiş işlerin çoğu, kendi başlarına birer zevk ya da doyum kaynağı olamaz kuşkusuz. Burada da gene, işin teknik ve toplumsal yanları arasındaki ayrımın önemi ortaya çıkmaktadır. İşin teknik yanı gerçekten ilginç olmaktan çok uzakken, toplam çalışma durumu, büyük ölçüde doyum sağlayabilir.

Şimdi, bu noktayı aydınlatacak bazı örneklere bakalım. Ev işlerini yapan ve yemek pişiren bir ev kadınıyla, aynı işi para karşılığı yapan bir hizmetçi kadını

karşılaştıralım. Hem ev kadını hem de hizmetçi için yapılacak iş, teknik yanları açısından aynıdır ve pek ilginç değildir. Bununla birlikte, kocası ve çocuklarıyla mutlu olan bir ev kadınını ve işverenine karşı duygusal bağlılığı olmayan, sıradan bir hizmetçiyi düşündüğümüzde, işin bu iki kadın için taşıdığı anlam ve getirdiği doyum baştan sona farklıdır. Ev kadınına iş ağır ve sıkıcı gelmeyecektir; oysa hizmetçiye gelecektir; onun bu işi yapması için tek neden de karşılığında aldığı paraya duyduğu gereksinmedir. Bu iki durum arasındaki farkın nedeni açıktır: Teknik yanları açısından işin aynı olmasına karşın, iş durumları bütünüyle birbirinden farklıdır. Ev kadını için bu iş, kocası ve çocuklarıyla arasındaki ilişkiler toplamının bir parçasıdır ve bu bakımdan anlamlıdır. Hizmetçiyse işin bu toplumsal yanının getirdiği sağlıklı doyumdan hiçbir pay alamaz.

Şimdi de başka bir örneğe bakalım: Meksikalı bir Kızılderili pazarda mallarını satıyor. Onun için bu işin teknik yanı bütün gün alıcı beklemek, arada sırada alışveriş için sorulan fiyat vb. konusundaki sorulara yanıt vermek gibi işler ne-alırsan-beş-on-sent ilkesine göre satış yapan bir dükkânda çalışan satıcı kızın gördüğü iş ölçüsünde sıkıcı ve tatsızdır. Bununla birlikte, temelde büyük bir ayrım vardır, Meksikalı Kızılderili için pazar koşulları, zengin ve canlılık getirici insan ilişkilerini içermektedir. Meksikalı Kızılderili, alıcılarına yanıt vermekten zevk alır; onlarla konuşmaya ilgi duyar; mallarının hepsini sabahleyin erkenden satıp da insan ilişkilerinin getirdiği ek doyumu bu kazancına ekleyemezse çok sıkıntı duyacaktır. Ne-alırsan-beş-on-sent'lik dükkândaki satıcı kız içinse durum bütünüyle bambaşkadır. Daha pahalı ve işlek bir mağazada çalışan, daha yüksek ücretli bir satıcı kız kadar çok gülümsemek zorunda kalmasa da, bu dükkândaki satıcı kızın da öteki ölçüsünde yabancılaştığı söylenebilir. Çünkü o da satış çarkının bir parçası olarak iş görmekte, atılmaktan korkmakta ve işinde başarılı olmaya çalışmaktadır. Toplum-

sal açıdan baktığımızda bu iş türü, insana aykırı, boş ve her türlü doyuruculuktan uzaktır. Kızılderilinin kendi ürünlerini sattığı, kendine kazanç sağladığı savı doğrudur elbette; ama işinin toplumsal yanına insancıl bir anlam katamadığı sürece, küçük, bağımsız bir bakkalın bile bu işten sıkılacağı da kesindir.

Şimdi, sanayi ruhbilimi alanında yapılan son araştırmalara dönersek, iş durumunun teknik ve toplumsal yanları arasındaki ayrımın ne denli önemli olduğu konusunda pek çok kanıt buluruz; gene, işçinin işine etkin ve sorumlu olarak katılmasının nasıl canlandırıcı ve yüreklendirici bir etki yaptığını görürüz.

Genel olarak iş durumunun ilgi yaratmayı ve etkin olarak işe katılmayı sağlaması durumunda, teknik bakımdan tekdüze işlerin ilginçleşebileceğine en çarpıcı örneklerden biri Elton Mayo'nun[15], Western Electric Company'nin Chicago'daki Hawthorn Fabrikaları'nda yaptığı ve bugün artık klasikleşmiş olan deneydir. Deney için seçilen işlem, telefon kablolarının birleştirilmesidir; bu, hiç durmadan yinelenip duran işler sınıfına giren ve çoğunlukla kadınlar tarafından görülen bir iştir. Genel montaj odasından bölmeyle ayrılan bir odaya standart bir montaj masasıyla gerekli araçlar ve beş kadın işçi için oturacak yer konmuştur; bu odada toplam altı kişi çalışmaktadır; bunlardan beşi masada çalışmakta, biri de montaj işiyle uğraşanlara gerekli parçaları dağıtmaktadır. Kadınların hepsi de deneyimli işçilerdir. İlk yıl içinde ikisi işten ayrılmış ve yerlerine aynı ustalık düzeyinde yeni iki işçi alınmıştır. Deney, toplam olarak beş yıl sürmüş, değişik dönemlere bölünerek bu dönemlerde çalışma koşullarında belli değişiklikler yapılmış-

---

15 Bkz. Elton Mayo, *The Human Problems of Industrial Civilization* (Sanayi Toplumunda İnsansal Sorunlar), The Macmillan Company, 2. basım., New York, 1946; gene bkz. F. J. Roethlisberger ve W. J. Dickson, *Management and the Worker* (Yönetim ve İşçi), Harvard University Press, Cambridge, 10. basım, 1950.

tır. Bu değişikliklerin ayrıntılarına girmeden, sabahleyin ve öğleden sonra dinlenme araları verildiğini, bu dinlenme araları sırasında işçilere yiyecek ve içecek şeyler sunulduğunu ve iş saatlerinin yarımşar saat kısaltıldığını belirtmekle yetinelim. Bu değişiklikler yapıldığı sürece her işçinin verimi büyük ölçüde artış göstermiştir. Bu noktaya kadar hiçbir aksaklık yoktur; dinlenme sürelerinin uzatılması ve işçinin «kendini keyifli hissetmesi» için gösterilen çabaların, verimliliği artıracağı varsayımı çok inandırıcıdır. Ne var ki deneyin on ikinci döneminde yapılan yeni bir değişiklik, bu beklentiyi boşa çıkarmış ve oldukça önemli sonuçlar getirmiştir: İşçilerle yapılan bir anlaşmaya göre grup, deneyin başındaki koşullara geri döndürülmüştür. Yaklaşık üç ay süreyle dinlenme araları, sunulan özel yiyecek ve içecekler ve öbür olumlu gelişmeler kaldırılmıştır. Herkesi şaşırtan bir sonuç çıkmıştır ortaya: Bu yeni değişiklik verimde *azalma*'ya yol açmak şöyle dursun, tersine günlük ve haftalık verim, daha önce hiç olmadığı ölçüde yükselmiştir. Bundan sonraki deney döneminde, eski ödünler yeniden geri getirilmiştir; yalnız bu kez, sabah verilen kahve molasında kahveyi şirket verirken yiyecekleri kızlar kendileri getirmişlerdir. Verim gene artmaya devam etmiştir. Sonuç yalnızca verimin artmasıyla da kalmamıştır. Bu ölçüde önemli başka bir şey de, deneye katılan işçiler arasında hastalanma oranının genel hastalanma oranına göre yüzde 80 düşmesidir; ayrıca deneye katılan işçi kadınlar arasında yepyeni bir toplumsal dostluk ilişkisi gelişmiştir.

«Yapılan deneysel değişiklikleri hiçe sayarcasına verimin artmaya devam edişiyle»[16] ortaya çıkan bu şaşırtıcı sonucu nasıl açıklayabiliriz? Bu artışı sağlayan etken, dinlenme araları, çay molaları ya da çalışma saatlerinin kısaltılması değilse, işçilerin daha çok üretmesine, daha sağlıklı olmasına ve kendi aralarında daha

---

16 E. Mayo, *a.g.y.*, s. 63.

yakın bir dostluk geliştirmelerine yol açan neden nedir? Bunun yanıtı açıktır: Tekdüze, sıkıcı işin *teknik* yanı değişmeden kalır ve dinlenme araları gibi olumlu gelişmelerin hiçbir belirli etkisi olmazken, tümüyle çalışma durumunun *toplumsal* yanı değişmiş ve işçilerin tutumunda bir değişikliğe yol açmıştır. İşçilere deneyin niteliği ve bu deney boyunca izlenecek aşamalar önceden bildirilmiştir; onların önerileri dikkate alınmış ve çoğu zaman izlenmiştir; belki en önemlisi de, bu işçilerin yalnız kendileri için değil, fabrikadaki tüm işçiler açısından anlamlı ve ilginç olan bir deneye katıldıklarının bilincine varmış olmalarıdır. Başlangıçta, «çekingen ve huzursuz, sessiz ve belki de şirketin niyetlerinden bir ölçüde kuşkulu»yken, daha sonra işçilerin *tutumlarını belirleyen özelliklerin* «güven ve içtenlik» olduğu belirtilmiştir. Grup, yaptığı şeyin bilincine vardığından, bir nedeni ve amacı olduğundan, tüm üretim sürecini kendi önerileriyle etkileyebileceğini bildiğinden işe içten katılma duygusu geliştirmiştir.

Mayo'nun deneyinin ortaya çıkardığı şaşırtıcı sonuçlar, hastalığın, yorgunluğun ve bunların yol açtığı düşük verimin, her şeyden önce işin tekdüze *teknik* yanlarından değil, toplumsal yanları açısından işçinin tümüyle iş durumundan yabancılaşmasından kaynaklandığını göstermiştir. Yabancılaşma, işçinin kendisine ilginç gelen ve sözsahibi olabileceği bir işe katılmasıyla bir ölçüde azaltılır azaltılmaz, teknik açıdan aynı işi yapmayı sürdürse bile işçinin işine karşı gösterdiği ruhsal tepki bütünüyle değişmiştir.

Mayo'nun Hawthorne deneyinden sonra, iş sürecinin teknik yanlarının değişmeden kalmasına karşın, iş durumunun toplumsal yanlarının işçinin tutumu üzerinde belirleyici etkisi olduğunu kanıtlayan bir dizi araştırma yapılmıştır. Örneğin Wyatt ve arkadaşları, «... iş durumunun çalışma *istemini* etkileyen öbür özelliklerinin neler olduğuna ait ipuçları bulmuşlardır. Bu ipuçları, değişik bireylerde çalışma hızının değişiklik gösterme-

sinin, içinde bulundukları grubun *havasına* ya da *toplumsal havaya*, başka deyişle iş koşullarına gösterilen tepkinin genel niteliğini belirleyen ve elle tutulması zor bu havayı oluşturan topluluk ruhuna bağlı olduğunu göstermiştir»[17] Karşılaştırmada ele alınan fabrikalarda iş sürecinin özelliği bakımından hemen hemen aynı olmasına, fiziksel koşulların, refah ve rahatlık sağlayıcı etkenlerin de daha yüksek düzeyde ve birbirine çok benzer olmasına karşın, küçük boyutlu gruplarda öznel doyum ve verimin daha yüksek olması da aynı görüşü doğrular.[18] Grubun boyutlarıyla moral arasındaki ilişkiye Hewitt ve Parfit'in İngiltere'deki bir dokuma fabrikasında yaptıkları incelemede de dikkat çekilmiştir.[19] Bu incelemede, büyük-boyutlu odalarda çalışan işçiler arasında hastalığa bağlı olmayan «devamsızlık oranı»nın daha az işçi barındıran küçük-boyutlu odalarda çalışan işçilere göre daha yüksek olduğu ortaya çıkarılmıştır.[20] Mayo ve Lombard'ın[21] II. Dünya Savaşı sırasında uçak sanayiinde eski bir tarihte yaptıkları bir inceleme, buna çok benzer sonuçlar ortaya çıkarmıştır.

G. Friedmann salt teknik yanına karşılık iş durumunun toplumsal yanının önemini özellikle vurgulamıştır. Bu iki yan arasındaki ayrıma bir örnek olarak Friedmann, bir taşıyıcı kayış üzerinde birlikte çalışan insanlar arasında çoğu zaman oluşan ruhsal havayı anlatır.

---

17 1948'de yapılan Sanayi Kamuoyu Endeksi araştırmasında verilen araştırma sonucu, M. S. Viteles'den alıntı, *Motivation and Morale in Industry*, W. W. Norton and Company, New York, 1953, s. 134.

18 M. S. Viteles, *a.g.y.*, s. 138.

19 D. Hewitt ve J. Parfit'in *Working Morale and Size of Group, Occupational Psychology* (Çalışma Ahlâkı ve Grupların Büyüklüğü, Meslekse! Ruhbilim) konusunda yazdıkları, 1953.

20 M. S. Viteles, *a.g.y.*, s. 139.

21 E. Mayo ve G. F. F. Lombard, «Team work and Labour Turnover in the Aircraft Industry in Southern California» (Güney California'da Uçak Sanayiinde Ekip Çalışması ve Emek Cirosu), Harvard Graduate School of Business, *Business Research Series No. 32.*, 1944.

Birlikte çalışan işçi ekibi arasında kişisel bağlılıklar ve ilgiler gelişir; tüm yönleriyle iş durumu, dıştan işin yalnızca teknik yanını gören bir yabancının sandığından çok daha az tekdüzedir aslında.[22]

Sanayi ruhbilimi konusunda[23] yapılan araştırmalara bundan önce verdiğimiz örnekler, modern sanayi örgütü çerçevesi içinde çok küçük bir etkin-işe-katılına oranı bulunduğu sonucunu getirmiş olsa da, bugün Avrupa'daki en önemli ve en ilginç hareketlerden biri olan *ortaklaşmacılık hareketi* üzerindeki raporlara baktığımızda, sanayi örgütlümüzün dönüştürülebilmesi olanakları açısından çok daha inandırıcı görüşlere varıyoruz.

Avrupa'da, daha çok da Fransa'da, aynı zamanda

22 G. Friedmann, *Où va le Travail Humain?*, Gallimard, Paris, 1950, s. 139, bkz. aynı yazarın *Machine et Humanisme* (Makine ve İnsancıllık) adlı yapıtı, Gallimard, Paris, 1946, s. 329, 330 ve 370 dipnot.

23 I. B. M. tarafından yürütülen «işin kapsamını genişletme» deneyleri de aynı yönde sonuçlar vermektedir; bu deneylerde aşırı işbölümünün ve bunun sonucunda ortaya çıkan anlamsız çalışmanın, o zamana dek ayrı görülmekte olan işlemlerin tek bir anlamlı işte birleştirilmesi durumunda işçinin kendini daha güvenli duyduğunu gösteren çok önemli bir sonuç ortaya çıkmıştır. Bundan başka, Walker ve Guest'in yaptıkları deneye göre, otomobil işçilerinin, hiç değilse bitirdikleri parçaları biraradа *görebildikleri* («kümeleme») bir çalışma yöntemini yeğledikleri ortaya çıkmıştır. Harwood imalat şirketinin bir fabrikasında yürütülen bir deney de, deney grubundaki işçilerin demokratik kararlar alma yöntemleri uygulamalarının grup içinde yüzde 14'lük bir verime yol açtığını göstermiştir. (Bkz. Viteles, *a.y.*, s. 164 - 167). P. French Jr.'ın dikiş makinesi kullananlar üzerinde yaptığı bir incelemede, işçilerin işin planlanmasına, işte alınan kararlara gittikçe daha çok katılmalarının, sonunda yüzde 18'lik bir verim artışına yol açtığı bildirilmiştir [J. R. P. French, «Alan Deneyleri»; J. G. Miller'in (yayımlayan) *Experiments in Social Process* adlı yapıtında, The McGraw-hill Book Co., New York, 1950, s. 88, 89]. Savaş sırasında İngiltere'de de pilotlar, fabrikaları gezerek işçilere ürettikleri parçaların savaşta nasıl kullanılacağını açıkladıkları zaman da aynı ilke uygulanmıştır.

Belçika, İsviçre ve Hollanda'da olmak üzere aşağı yukarı yüz kadar Çalışma Topluluğu bulunmaktadır. Bunların bazıları sanayiyle bazıları da tarımla uğraşır. Bu topluluklar arasında çeşitli yönlerden ayrımlar vardır; bununla birlikte temel ilke oldukça birbirine benzer; bu nedenle bu topluluklardan birinin tanımlanması, hepsinin temel niteliklerinin anlaşılması için gerekli tabloyu oluşturmaya yetecektir.[24]

Boimondau, saat kutusu üreten bir fabrikadır. Aslında, Fransa'da kendi türünde üretim yapan en büyük yedi fabrikadan biri olmuştur. Marcel Barbu tarafından kurulmuştur. Barbu, kendi başına bir fabrika kurabilecek parayı biriktirebilmek için çok çalışmak zorunda kalmıştı; fabrikada, bir yönetim kurulu oluşturdu ve kârların bölüştürülmesiyle birlikte herkesin onayladığı bir ücret-belirleme düzeni başlattı. Ama Barbu'nun asıl amaçladığı şey, bu aydın kafalı babalık tutumu değildi. Barbu, 1940'ta Fransa'nın savaşta yenilgiye uğramasından sonra, uzun zamandır düşünmekte olduğu özgürleşme hareketini gerçekten yürürlüğe koymaya girişti. Valence'de teknisyen bulunmadığı için sokaklardan insan toplamaya çıktı; bir berber, bir sosisçi, bir garson buldu — uzmanlaşmış sanayi işçileri dışında kimi bulursa topladı. «Bu adamların hepsi otuzun altındaydı. Onlara saat kutusu yapmayı öğretmeyi önerdi; ama bir tek koşulu vardı; onlar da 'işverenle işçi arasındaki ayrımı ortadan kaldıracak' bir düzenlemenin *araştırılması*'nda kendisine yardımcı olmayı kabul edeceklerdi. Asıl önemli olan bu araştırmaydı» ... «İlk ve son derece önemli bulgu, her bir işçinin ötekini açıkça eleştirmesi gerek-

---

24 Ben burada, Claire Huchet Bishop'un *All Things Common* (Her şey Ortak) da verdiği Çalışma Topluluğu tanımını izliyorum, Harper and Brothers, New York, 1950. Bu aydınlatıcı ve ayrıntılı çalışmanın, sanayinin örgütlenmesi ve gelecekteki olanaklarla ilgili ruhbilimsel sorunları konusunda açıklayıcı yapıtlardan biri olduğu kanısındayım.

tiği oldu... Kendi aralarında ve işverenleriyle böyle tam bir rahatlık içinde konuşabilmenin getirdiği tam özgürlük, hemen neşeli bir güven havası yarattı.

«Bununla birlikte, 'birbirlerini kıyasıya eleştirme' nin, tartışmalara ve aslında işe harcanması gereken zamanın boşa harcanmasına yol açtığını gördüler. Bu nedenle, aralarındaki anlaşmazlıkları ve çatışmaları gidermek için her hafta resmi olmayan bir toplantı yapmak amacıyla biraz zaman ayırmaya oy birliğiyle karar aldılar.

«Ne var ki, Barbu ve arkadaşları yalnızca daha iyi bir ekonomik düzen kurmak için değil, aynı zamanda yeni bir ortak yaşama yolu bulmaya çalıştıkları için tartışmalar ister istemez temel tutumların ortaya dökülmesine yol açtı. Barbu, 'çok geçmeden' diyor, 'ortak bir temelin ya da o günden sonra ortak bir ahlâk diye adlandırdığımız şeyin gerekli olduğunu anladık.'

«Ortak bir ahlâksal temelden yola çıkmadığımız sürece, birlikte davranmanın hiçbir anlamı olmadığı gibi, herhangi bir şey geliştirme olanağı da yoktu. Ortak bir ahlâksal temel bulmak kolay değildir; çünkü o zaman çalışmakta olan yirmi dört işçinin hepsi ayrı kökenlerden geliyordu. Katolikler, Protestanlar, materyalistler, insancıllar, tanrıtanımazlar ve Komünistler. Bunların hepsi kişisel olarak benimsedikleri ahlâkları incelediler; başka deyişle kendilerine ezbere öğretilen ya da töresel olarak kabul ettikleri ahlâkı değil de, kendi deney ve düşüncelerine göre benimsenmesini gerekli gördükleri ahlâkı incelediler.

«Kişisel olarak benimsedikleri ahlâkların belli başlı ortak noktaları bulunduğunu gördüler. Bu noktalardan yola çıkarak oybirliğiyle kabul ettikleri en küçük ortak böleni buldular. Bu kuramsal, belirsiz bir bildirge değildi. Önsözde şunları belirttiler:

«'Benimsediğimiz bu en küçük ortak ahlâksal temel, rastgele belirlenmiş bir töre olma tehlikesi taşımamaktadır; çünkü, bu noktaları belirlerken bizler, yaşam de-

neylerimizden yola çıktık. Ahlâk ilkelerimizin hepsi gerçek yaşamda, günlük yaşamda, herkesin yaşamında denenmiştir...'

«Bu insanların, kendi başlarına ve adım adım yeniden buldukları şey, en doğal ahlâk kuralları, On Emir' di;[25] bu On Emir'i onlar, kendi sözcükleriyle şöyle dile getirdiler:

Komşunu seveceksin.
Öldürmeyeceksin.
Komşunun malına el sürmeyeceksin.
Yalan söylemeyeceksin.
Verdiğin sözü tutacaksın.
Ekmeğini alınterinle kazanacaksın.
Komşuna, onun kişiliğine, özgürlüğüne saygı göstereceksin.
Kendine saygı duyacaksın.
Önce kendine, insanı alçaltan tüm kötülüklere, insanı tutsak eden ve onun toplumsal yaşamına zarar veren tüm tutkulara karşı savaşacaksın: gurur, tamah, şehvet, açgözlülük, oburluk, öfke, tembellik.
Yaşamından da değerli iyiliklerin bulunduğuna inanacaksın: Özgürlük, insan onuru, hakikat, adalet...

«Bu insanlar, gündelik yaşamlarında en küçük ortak böleni oluşturan bu ahlâksal inançlarını uygulamak için ellerinden geleni yapacaklarına söz verdiler. Çok daha keskin kişisel ahlâksal inançlara bağlı olanlar, inançlarına uyarak yaşamaya adadılar kendilerini; ama öbürlerinin özgürlüklerine hiçbir biçimde karışmaya hakları olmadığını kabul ettiler. Aslında, hepsi öbürlerinin inançlarına ya da inançsızlığına, hiçbir zaman gülmemek ya da alay etmemek üzere, bütünüyle saygılı olmaya söz verdiler.»[26]

Topluluğun bulduğu ikinci şey de, hepsinin kendilerini eğitmeye can attıkları gerçeği oldu. Üretimden ar-

---

25 Buraya, ahlâkla değil de, insanın yazgısıyla ilgili olan birinci emir alınmamıştır.

26 C. H. Bishop, *a.y.*, s. 5, 6, 7.

tırdıkları süreyi eğitim amacıyla kullanabileceklerini düşündüler. Üç ay içinde, işlerindeki üretkenlik öylesine arttı ki kırk sekiz saatlik bir çalışma haftası içinde dokuz saatlik bir süreyi kendilerine ayırabilir duruma geldiler. Ne mi yaptılar? Bu dokuz saatten eğitim amacıyla yararlandılar ve bu süre için iş saatlerinde çalışıyorlarmış gibi ücret aldılar. Önce uyum içinde birlikte şarkı söylemeye çalıştılar; sonra Fransızca dilbilgilerini düzelttiler, daha sonra da iş hesaplarını inceleyip anlamayı öğrendiler. Buradan yola çıkarak daha başka dersler gelişti; bunların hepsi kendilerine, fabrikada bulabildikleri en iyi öğretmenlerce veriliyordu. Öğretmenlere o zaman verilen normal ücretler ödeniyordu. Mühendislik, fizik, edebiyat, Marksizm, Hıristiyanlık, dans, şarkı söyleme ve basketbolle ilgili dersler vardı.

İlkeleri şuydu: «Biz, fabrikadan, insanın teknik etkinliğinden değil, insanın kendisinden yola çıkıyoruz... Bir Çalışma Topluluğu'nda önemli olan, topluluğun ve kişiliğin doyuma ulaşması amacıyla birlikte bir şeyler *biriktirmek* değil, birarada *çalışmak*'tır.»[27] Burada amaç, üretimin artırılması ya da üretimin yükseltilmesi değil, yeni bir yaşama biçiminin geliştirilmesidir; bu yeni yaşama biçimi, «sanayi devriminin sağladığı çıkarlardan vazgeçmek şöyle dursun, bu çıkarlara kendini uyarlamaktır.»[28] Bu topluluğun ve öbür Çalışma Toplulukları'nın dayandığı temel ilkeler şunlardır:

1. İnsana yaraşır bir yaşam sürebilmek için, emeğin meyvasından tat alabilmek gerekir.
2. İnsan kendisini eğitebilmelidir.
3. İnsan, ortak bir uğraşı, insanca boyutlara uygun (en çok 100 ailelik) bir meslek grubu içinde sürdürmelidir.

---

27 *A.g.y.*, s. 12. (Sözcüklerin altını ben çizdim, E.F.)
28 *A.g.y.*, s. 13.

4. İnsan tüm dünyayla etkin bir ilişki içinde olmalıdır.

«Bu önkoşulları incelediğimizde, yaşam sorununun ağırlık noktasının başka bir alana kaydırıldığını görürüz — ağırlık merkezi nesnelerin üretilip biriktirilmesinden insan ilişkilerinin ortaya çıkarılması, güçlendirilmesi ve geliştirilmesine kaydırılmıştır. Nesnelerin uygarlaştırılmasından, kişilerin uygarlaştırılmasına; daha doğrusu — kişiler arasındaki hareketlerin uygarlaştırılmasına.»[29]

Ödemelere gelince, bunlar işçinin başarısına göre ayarlanmıştır; ne var ki ödeme yapılırken yalnızca mesleksel çalışmalar değil, «topluluk için değerli olan her türlü insan etkinliği de gözönüne alınır: Keman çalabilen, neşeli ve herkesle iyi geçinen vb. birinci sınıf bir teknisyen Topluluk'un gözünde, meslek açısından aynı derecede yetenekli ama, mızmız, bekâr vb. bir teknisyenden daha değerlidir.»[30] Ortalama olarak bütün işçiler, özel çıkarlarının hiçbirini saymazsak, sendikaların saptadığı ücretlere göre yüzde 10 ile 20 oranında daha fazla para kazanırlar.

Çalışma Topluluğu 235 dönümlük bir çiftlik edinmiştir: Bu çiftlikte, işçilerin eşleri de dahil olmak üzere herkes, her yıl onar günlük üç dönem süresince çalışır. Herkesin bir aylık tatili de olduğu düşünülürse, işçiler fabrikada yalnızca on ay çalışıyorlar demektir. Bu düzenlemenin ardında yatan fikir, yalnızca Fransızların kırsal yaşama olan düşkünlüklerine hak tanımak değil, kimsenin topraktan bütünüyle kopmaması yolundaki inançtır.

En ilginç olanı, merkezleştirme ve gücü merkezden dışa doğru dağıtma arasında kurdukları bir karma düzenlemedir; bu düzenleme, karmaşaya düşme tehlikesini ortadan kaldırdığı gibi topluluğun her üyesinin, fab-

---

29 *A.g.y.*, s. 13.
30 *A.g.y.*, s. 14.

rikanın ve topluluğun yaşamına sorumlu bir üye olarak katılmasını sağlar. Burada, onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıllardaki modern demokratik devletin ardında yatan kuramların düzenlenişine yol açan düşünce ve gözlemlerin (gücün bölünmesi, denetim ve denge dizgesi vb. nin) bir sanayi kuruluşunun örgütlenişine uygulanmasını görüyoruz.

«En üst yönetim gücü, yılda iki kez toplanan *Genel Kurul*'un elindedir. Kurul'u (üyeleri), yalnızca oybirliğiyle alınan kararlar bağlar.

«Genel Kurul bir *Topluluk Başkanı* seçer. Gene yalnızca oybirliğiyle seçilen Başkan, bir yöneticide bulunması gereken özelliğe göre, teknik açıdan en nitelikli kişi olmakla kalmamalı, aynı zamanda 'örnek bir insan, herkesi eğiten, herkesi seven, özgecil olan ve herkese hizmet eden bir kişi olmalıdır. Bu nitelikleri taşımayan bir sözde-Başkan'ın isteklerine uymak korkaklıktan başka bir şey değildir.'

«Başkan'ın üç yıl süreyle yürütme gücü vardır. Bu dönemin sonunda o kişi yeniden makinelerin başına dönecektir.

«Başkan'ın *Genel Kurul*'a karşı veto hakkı vardır. Genel Kurul, bu isteği kabul etmezse, o zaman güvenoyuna başvurulur. Güvenoyu oybirliğiyle sağlanamazsa, Başkan Genel Kurul'un fikrine uymakla istifa etmek arasında bir seçme yapmak zorundadır.

«Genel Kurul, *Genel Danışma Kurulu* üyelerini seçer. Genel Danışma Kurulu'nun görevi, Topluluk Başkanı'na danışmanlık etmektir. Üyeler bir yıl süreyle seçilir. Genel Danışma Kurulu, en azından dört ayda bir toplanır. Kurul'da Bölüm Başkanları'ndan başka yedi üye vardır. Tüm kararların oybirliğiyle alınması gerekir.

«Genel Danışma Kurulu içinde kısım yöneticileri ve sekiz üye (bu arada iki de eş) ve Topluluk Başkanı, *Yönetim Kurulu*'nu oluşturur; bu kurul her hafta toplanır.

«Topluluk içinde sorumlu yerlerdeki kişilerin hepsi, bu arada kısım yöneticileri ve ustabaşları ancak iki yönlü onaylanmayla atanırlar; başka deyişle, o kişi bir düzeydekilerce önerilir, öteki düzeydekilerce oybirliğiyle onaylanır. Her zaman olmasa da çoğu zaman adaylar üst düzey tarafından önerilir, alt düzey tarafından onaylanır ya da reddedilir. Üyelerin dediğine göre bu, hem demagojiyi hem de yetkeciliği önlemektedir.

«Tüm üyeler haftada bir kez *Görüşme Kurulu*'nda toplanırlar; adından da anlaşıldığı gibi bu, Topluluk'ta olup bitenlerden herkesin günü gününe haber almasını sağladığı gibi, birbirleriyle ilişkilerini sürdürmelerini de sağlar.»[31]

Tüm Topluluk'un özellikle önemli bir niteliği de, *Komşuluk Grupları*'dır; bunlar belli aralıklarla toplanırlar. «Komşuluk Grubu, Topluluk'un en küçük organıdır. Birbirlerinden pek uzakta olmayan beş ya da altı aile, yukarıda sözü edilen ilkeye göre seçilen Komşuluk Grubu Başkanı'nın önderliğinde, akşam yemeğinden sonra toplanır.

«Bir bakıma, Topluluk içindeki en önemli birim Komşuluk Grubu'dur. Bu grup hem 'maya'dır hem de 'kaldıraç'. Grubun ailelerden birinin evinde toplanması gerekir; başka hiçbir yerde toplanması uygun görülmez. O evde, kahve içilirken, tüm sorunlar birlikte, enine boyuna tartışılır. Toplantının tutanakları yazılı olarak Topluluk Başkanı'na sunulur; o, bütün Komşuluk Grupları'ndan gelen tutanakların özetini hazırlar. Komşuluk Grupları'ndan gelen sonuçlar, değişik bölümlerin başında bulunan kişilerce yanıtlanır. Bu yolla Komşuluk Grupları yalnızca soru sormakla kalmazlar; aynı zamanda hoşnutsuzluklarını dile getirir ya da önerilerde bulunurlar. Gene elbette herkesin birbirini en iyi biçim-

31 *A.g.y.*, s. 17, 18.

de tanıması ve birbirine yardım etmesi de bu Komşuluk Grupları içinde sağlanır.»[32]

Topluluk'un başka bir özelliği de *Yargı Kurulu*'nun bulunmasıdır. Bu da Genel Kurul tarafından seçilir ve işlevi, iki bölüm arasında ya da bir bölümle bir üye arasında çıkan anlaşmazlıkları çözümlemektir; Topluluk Başkanı bir anlaşmazlığı çözemezse, bunu Yargı Kurulu'nun sekiz üyesi (her zaman olduğu gibi oybirliğiyle) çözer. Herhangi bir yasalar dizisi yoktur; karar, Topluluk'un anayasasına, üzerinde anlaşmaya varılan en az ortak böleni oluşturan ahlâka ve sağduyuya göre belirlenir ve buna göre verilir.

Boimondau'da iki ana kesim vardır: Toplumsal kesim ve sanayi kesimi. Sanayi kesiminin yapısı şöyledir:

«Bir teknik ekibi en çok 10 kişi oluşturur.

«Birkaç ekip biraraya gelerek bir kısmı, bir atelyeyi oluşturur.

«Birkaç kısım biraraya gelerek bir takımı oluşturur.

«Ekiplerin üyeleri topluca kısıma karşı, birkaç kısım da birarada takıma karşı sorumludur.»[33]

Toplumsal kısım, teknik olanların dışında kalan tüm etkinliklerle uğraşır. «Eşleri de dahil olmak üzere tüm üyelerin, ruhsal, zihinsel, sanatsal ve bedensel gelişmelerini sürdürmeleri beklenir. Bu bakımdan, Boimondau'nun aylık dergisi *Le Lien*'i izlemek çok aydınlatıcıdır. Dergide her konuda haberler ve yorumlar bulunmaktadır: Futbol maçları (dışardaki futbol takımlarıyla yarışmalar), fotoğraf sergileri, sanat sergileri, yemek tarifeleri, evrensel kilise toplantıları, Loewenguth Dörtlüsü gibi toplulukların müzik konserlerinin eleştirileri, filmlerin değerlendirilmesi, Marksizm üzerine konuşmalar, basketbol sonuçları, vicdanına uymadığı

32 *A.g.y.*, s. 18, 19.

33. *A.g.y.*, s. 23.

için savaşmayı yadsıyan kişilerle ilgili tartışmalar, çiftlikte geçirilen günlerin anlatılması, Amerika'nın öğretmeye çalıştığı şeylerin neler olduğu, St-Thomas Aquinas'tan alınan parayla ilgili kısımlar, Louis Bromfield'in *Pleasant Valley* (Tatlı Vadi)i ve Sartre'ın *Dirty Hands*'i (Kirli Eller) gibi kitapların tanıtılması, vb. Dergiye baştan aşağı canlı bir iyimserlik havası egemendir. *Le Lien*, yaşama evet diyen ve bunu tam bir bilinçlilik içinde yapan insanların gerçek bir tablosunu yansıtmaktadır.

«28 toplumsal kesim bulunmaktadır; ama bunlara sürekli olarak yenileri eklenmektedir:

«(Sayısal öneme göre sıralanmış ekipler).

1. Ruhsal Kesim:
   Katolik ekip
   İnsancıl ekip
   Materyalist ekip
   Protestan ekip

2. Zihinsel Kesim:
   Genel bilgi ekibi
   Uygarlık öğretim ekibi
   Kitaplık ekibi

3. Sanat Kesimi:
   Tiyatro ekibi
   Şarkı söyleme ekibi
   İç mimarlık ekibi
   Fotoğraf ekibi

4. Ortaklaşa Yaşama Kesimi:
   Kooperatif ekibi
   Şölenler ve toplantılar ekibi
   Sinema ekibi
   Karşılıklı çaba ekibi

5. Yardımlaşma Kesimi:

Dayanışma ekibi
Ev bakımı ekibi
Kitap ciltleme ekibi

6. Aile Kesimi:
Çocuk bakımı ekibi
Eğitim ekibi
Toplumsal Yaşam ekibi

7. Sağlık Kesimi:
1 genel bilgi verecek hastabakıcı
2 diplomalı hemşire
3 ziyaretçi hemşire

8. Spor Kesimi:
Basketbol ekibi (erkek)
Basketbol ekibi (kadın)
Kır-koşusu ekibi
Futbol ekibi
Voleybol ekibi
Beden eğitimi ekibi (erkek)
Beden eğitimi ekibi (kadın)

9. Gazete Ekibi»[34]

Belki de herhangi bir tanımlamaya girişmek yerine, Topluluk üyelerinden bazılarının izlenimlerini bildirmek, Çalışma Topluluğu'ndaki çalışma ruhu ve uygulaması konusunda bize daha iyi fikir verecektir.

«Bir topluluk üyesi şunları yazıyor:

«1936'da atelye delegesiydim; 1940'da tutuklanıp Buchenwald'a gönderildim. Yirmi yıl boyunca pek çok anamalcı firma tanıdım... Çalışma Topluluğu'nda üretim, yaşamın amacı değil, aracıdır... Kendi kuşağımız içinde böylesine büyük ve eksiksiz sonuçlara ulaşabileceğimizi hiç sanmıyordum.

34 *A.g.y.*, s. 35.

«Bir Komünist şunları yazıyor:

«Fransız Komünist Partisi'nin bir üyesi olarak ve herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermemek amacıyla, işimden ve bu ortaklaşmacı yaşamdan bütünüyle memnun olduğumu bildiririm; burada siyasal fikirlere saygı gösteriliyor, eksiksiz özgürlük özlemi ve daha önce benimsediğim yaşam ideali burada gerçekleşti.

«Bir materyalist şunları yazıyor:

«Tanrıtanımaz ve materyalist bir kişi olarak, bence buradaki en güzel insan değerlerinden biri hoşgörü, dinsel ve düşünsel inançlara gösterilen saygıdır. Bu nedenle içinde bulunduğum bu Çalışma Topluluğu'nda kendimi özellikle rahat duyuyorum. Burada, yalnızca düşünme ve düşündüklerimi dışa vurma özgürlüğüme dokunulmamakla kalınmıyor; Topluluk'ta, düşünsel inançlarımı daha derinliğine inceleyebilmem için gerekli maddi araçları ve zamanı da buluyorum.

«Bir Katolik şunları yazıyor:

«Dört yıldır bu Topluluk'ta bulunuyorum. Katolik grubun içindeyim. Tüm Hıristiyanlar gibi, insan özgürlüğünün ve onurunun saygı gördüğü bir toplum kurmaya çalışıyorum... Tüm Katolik grup adına, bu Çalışma Topluluğu'nun, bir Hıristiyan'ın özlediği türde bir topluluk olduğunu açıklıyorum. Burada herkes özgürdür; saygı görür; her şey onu daha iyiyi, daha doğruyu aramaya yöneltir. Bu toplum, dışardan Hıristiyan olarak adlandırılmasa da aslında Hıristiyan'dır. İsa, onun isteğini gerçekleştirmemizi sağlayarak yol göstermiştir bize: Bizler de birbirimizi gerçekten seviyoruz.

«Bir Protestan şunları yazıyor:

«Toplulukta bulunan Protestanlar olarak bizler, toplumdaki bu devrimin, herkesin, kendi seçtiği yolda kendi doyumunu özgürce bulmasını sağlayacak çözüm olduğunu açıkça belirtiyoruz. Bunu Materyalist ya da Katolik arkadaşlarımızla hiçbir çatışma olmaksızın gerçekleştiriyoruz... Birbirini seven insanlardan oluşan bu

Topluluk, uyum içinde ve niçin yaşamak istediğini bilerek yaşayan insanlar görme özlemimizi doyuruyor.

«Bir insancıl da şunları yazıyor:

«Okuldan ayrıldığımda 15 yaşındaydım; kiliseden de 11 yaşımda, ilk komünyonumdan sonra ayrıldım. Öğrenimimde biraz ilerlemiştim; ama insanın ruhsal sorunu beni hiç ilgilendirmiyordu artık. Büyük çoğunluk gibiydim: 'Her şeye boş veriyordum.' 22 yaşımda Topluluk'a girdim. Orada, başka hiçbir yerde rastlamayacağım bir inceleme ve çalışma ortamı bulunduğunu hemen gördüm. Önceleri, beni çeken Topluluk'un toplumsal yanları oldu; insancıl değerin ne olabileceğini ancak çok sonraları görüp anladım. Daha sonra da, insanda bulunan ve benim yaşamda yitirdiğim ruhsal ve ahlâksal yanı yeniden keşfettim... Ben, insancıl gruptanım, çünkü sorunu Hıristiyanların ya da Materyalistlerin gördüğü gibi görmüyorum. Topluluk'umuzu çok seviyorum; çünkü onun aracılığıyla herbirimizin içinde yatan derin özlemler uyandırılabiliyor, doyurulabiliyor ve geliştirilebiliyor; öyle ki, herbirimiz birer birey olmaktan çıkıp birer insana dönüşüyoruz.»[35]

Tarımsal olsun sınai olsun, öbür toplulukların ilkeleri de, Boimondau'nun dayandığı ilkelere benziyor. Bakın gene *Her şey Ortak* adlı yapıtın yazarı tarafından verilen bir alıntı; burada da resim çerçevesi yapan bir Çalışma Topluluğu olan R. G. Workshops'un Yönetmeliğinden bazı maddeler:

«Bizim Çalışma Topluluğumuz, yeni bir kuruluş biçimi olmadığı gibi, anamal-emek ilişkisine uyum getirmek için girişilen bir düzeltim de değildir.

«Bu, insanın doyum bulabileceği ve sorunların insanın bütünü gözönüne alınarak çözümleneceği yeni bir yaşama biçimidir. Bu nedenle, soruna yalnızca tek ya da birkaç kişi için çözüm bulmakla ilgilenen günümüz toplumuna karşıdır.

---

35 *A.g.y.*, s. 35 - 37.

«...burjuva ahlâkının ve anamalcı dizgenin sonucu, insan etkinlikleri öyle bir dereceye dek uzmanlaştırılmıştır ki, insan ahlâksal, bedensel, zihinsel ya da maddi açıdan mutsuzluk içinde yaşamaktadır.

«İşçi sınıfında çoğu zaman insanlar bu dört mutsuzluk türüne birarada katlanmak zorunda kalırlar; bu koşullar içindeyken de özgürlük, eşitlik ve kardeşlikten söz etmek yalan söylemek demektir.

«Çalışma Topluluğu'nun amacı, insanın eksiksiz gelişmesini olanaklı kılmaktır.

«Ama gene kabul etmek gerekir ki, çoğu zaman bu üç sözcük bize, paraların üzerindeki yazılardan ya da resmi binaların giriş kapılarının üstündeki yazıları anımsatmaktan öte bir şey söylemez.

«ÖZGÜRLÜK

«İnsan, ancak şu üç durum içinde özgürdür:

«Ekonomik özgürlük

«Zihinsel özgürlük

«Ahlâksal özgürlük

«*Ekonomik Özgürlük.* İnsanın, elinden alınamaz bir çalışma özgürlüğü vardır. Kendi emeğinin ürünü ve ona sahibolma hakkı kesinlikle onundur; bu haktan insan, ancak kendi isteğiyle vazgeçebilir.

«Bu görüş, toplu üretim araçlarının özel mülkiyetin elinde bulunmasına ve insanın insanlar tarafından sömürülmesine olanak veren, paranın para üretmesine karşıdır.

«Bizler ayrıca, 'İş'ten, insanın toplum için yararlı olacak her şeyi üretmesini anladığımızı da belirtmek isteriz.

«*Zihinsel Özgürlük.* İnsan, ancak seçebildiği sürece özgürdür. Ayrıca insan ancak karşılaştırma yapabilecek bilgiye sahibolduğu zaman seçme yapabilir.

«*Ahlâksal Özgürlük.* İnsan, tutkularının elinden kurtulamadığı sürece gerçekten özgür olamaz. Kendisinin yaşamda tutarlı bir etkinlikte bulunmasını olanaklı

kılacak bir ideal ve düşünsel tutum edinebilirse özgür olabilir ancak.

«Ekonomik ya da zihinsel özgürlüğünü hızlandırma görünümü altında, Topluluk'un ahlâkına ters düşecek yollara başvuramaz.

«Son olarak da, ahlâksal özgürlük her şeyi yapabilmek anlamına gelmez. Ahlâksal özgürlüğe ancak, özgürce kabul edilmiş olan grup ahlâkının eksiksiz bir biçimde gözetilmesiyle ulaşılabileceğini kanıtlamak zor olmayacaktır.

«KARDEŞLİK

«İnsan, ancak toplum içinde gelişebilir. Bencillik, kendini geliştirmenin çok tehlikeli ve sürekli olamayacak bir yoludur. İnsan, gerçek çıkarlarını toplumun çıkarlarından ayrı düşünemez. Kendi çıkarlarını, ancak topluma katkıda bulunarak gözetebilir.

«İnsan kendi eğiliminin öbür insanların eğilimleriyle birleştiğinde, artan bir coşkuya dönüştüğünün bilincine varmalıdır.

«Dayanışma yalnızca bir görev değil, bir doyumdur ve güvenliğin en iyi güvencesidir.

«Kardeşlik, karşılıklı hoşgörü ve hiçbir zaman birbirinden kopmama kararlılığı getirir. Bu da, tüm kararların oybirliğiyle ortak bir enaz'a dayanılarak alınmasını olanaklı kılar.

«EŞİTLİK

«Bizler, bir kandırmaca biçiminde bütün insanların eşit olduğunu söyleyenleri suçluyoruz. İnsanların değer bakımından eşit olmadıklarını görüyoruz.

«Bize göre hak eşitliği demek, kendini bütünüyle gerçekleştirebilme yollarının herkese açık olması demektir.

«Bu nedenle bizler, töresel ya da kalıtımsal hiyerarşi yerine bu kişisel değer hiyerarşisinin getirilmesini öneriyoruz.»[36]

---

36 *A.g.y.*, s. 134-137.

Bu Topluluk'ların benimsediği ilkelerde en dikkate değer noktaları özetleyerek şunları belirtmek istiyorum:

1. Çalışma Toplulukları, tüm modern sanayi tekniklerinden yararlanmakta ve elüretimine dönme eğiliminden kaçınmaktadırlar.

2. Kendi içlerinde, herkesin etkin olarak yönetime katılmasının, yeterince merkezleşmiş bir yönetimle çatışmadığı bir düzen geliştirmişlerdir; akıldışı yetke yerine akılcı yetke getirilmiştir.

3. İdeolojik ayrılıklar dikkate alınmaksızın yaşamın uygulaması üzerinde durulmaktadır. Bu tutum, çok çeşitli ve çelişik inançlar taşıyan insanların, topluluğun ilân ettiği «doğru fikri» izlemek zorunda kalmadan, kardeşlik ve hoşgörü içinde birlikte yaşamalarını sağlamaktadır.

4. Çalışma, toplumsal ve kültürel etkinliklerle bütünleştirilmiştir. İş, teknik açıdan çekici olmasa da, toplumsal yanlarıyla anlamlı ve çekici kılınmıştır. Sanat ve bilim alanındaki etkinlikler, toplam durumun çok önemli bir parçasıdır.

5. Yabancılaşma durumu ortadan kaldırılmış, çalışma insan enrjisinin anlamlı bir dışavurumuna dönüştürülmüş, özgürlük kısıtlamaları —ya da topluma uyma tehlikesi— olmaksızın insanca bir dayanışma kurulmuştur.

Bu toplulukların benimsediği düzenleme ve ilkelerin birçoğu, kabul edilemez ve tartışılabilir olsa da burada üretici yaşamın en inandırıcı deneysel örneklerinden biriyle ve anamalcılığa dayanan günümüz yaşamı açısından bakıldığında genellikle düşsel görünen olanaklarla karşı karşıya bulunduğumuz kesindir.[37]

---

37 A. Olivetti'nin İtalya'da ortaklaşmacı bir hareket yaratma yolundaki çabalarından da söz etmek gerekir. İtalya'daki en büyük yazımakinesi fabrikalarından birinin başkanı olarak Olivetti, fabrikasını daha önce hiçbir yerde görülmemiş en ileri uygulamalarla donatarak

Buraya dek tanımlanan topluluklar elbette ki ortaklaşmacı yaşam için sözkonusu olabilecek tek örnekler değildir. İster Owen'in topluluklarını düşünelim, ister Mennonitler'i ya da Hutteritler'i[38], istersek İsrail Devleti'ndeki tarımsal yerleşme topluluklarını düşünelim, bunların hepsi yeni bir yaşama biçimi yaratabilme olanaklarıyla ilgili bilgilerimize birer katkı oluşturmaktadır. Bu örnekler ayrıca, ortaklaşmacılık deneylerinden çoğunun keskin bir zekâ ve sonsuz bir uygulama yeteneği olan kişilerce gerçekleştirildiğini de göstermektedir. Bunlar hiç de, bizim sözde-gerçekçi dediğimiz kişilerin sandıkları gibi, düş peşinde koşan insanlar değillerdir; tersine çoğu tanıdığımız sıradan iş yöneticilerine göre çok daha gerçekçi ve imgelem gücü çok daha zengin kişilerdir. Bu deneylerin dayandığı ilkelerde ve uygulamada kuşkusuz pek çok eksik olmuştur; düzeltilebilmeleri için bu eksikliklerin kabul edilmesi gerekir. Gene kuşkusuz, sanayide yarışmacılığın bütüncül etkisine olan sarsılmaz inancıyla ondokuzuncu yüzyıl, bu toplulukların başarıya ulaşabilmesine yirminci yüzyılın ikinci yarısına göre daha az olanak sağlayan bir ortam

örgütlemekle kalmamış, toplumun, Hıristiyanlık ve toplumculuk endişeleri taşıyan ilkelere göre düzenlenmiş topluluklar federasyonu biçiminde örgütlenmesi için eksiksiz bir plan geliştirmiştir (bkz. Olivetti'nin *L'Ordine Politico delle Communitâ*, Roma, 1946). Olivetti, ayrıca çeşitli İtalyan kentlerinde topluluk merkezleri kurarak belli bir başlangıç çalışmasına da girişmiştir; bununla birlikte onun bu girişiminin. şimdiye dek izlediğimiz topluluklardan başlıca farkı şudur: Bir kez Olivetti, kendi fabrikasını bir Çalışma Topluluğu'na dönüştürmemiştir; ayrıca dönüştürmesi de olanaksızdı herhalde; çünkü fabrikanın tek sahibi Olivetti değildi; şu da var ki Olivetti, tüm toplumun örgütlenmesi için özgül planlar yapmış, böylece toplumsal ve siyasal yapının özgül görünümüne, ortaklaşmacılık hareketi içindeki topluluklara göre, daha büyük bir ağırlık tanımıştır.

38 Bkz. *Form and Techniques of Altruistic and Spiritual Growth* (Özgeci ve Ruhsal Gelişme Biçim ve Teknikleri) ta (yayımlayan P. A. Sorokin), C. Kratu, J. W. Fretz ve R. Kreider'ın «Altruism in Mennonite Life» adlı yazısı, The Beacon Press, Boston, 1954.

oluşturuyordu. Ne var ki bu deneylerin hepsinin boşuna ve gerçeklikten yoksun olduğunu söylemeye çalışan o aceleci küçümseme tutumu, önceleri demiryollarının, sonra da uçak yolculuğunun gerçekleştirilme olasılığına karşı gösterilen ilk genel tepkiden hiç de daha az akıldışı değildir. Temelde bu tutum insan zihninin, o ana dek gerçekleştirilemeyen şeyin, gerçekleştirilemez ve gerçekleştirilemeyecek bir şey olduğuna inanma yolundaki tembelliğinin ve bu niteliğinin belirtisinden başka bir şey değildir.

E — UYGULANABİLİR ÖNERİLER

Üzerinde düşünülmesi gereken soru, ortaklaşmacıların yarattıklarına benzer koşulların, tüm toplumda yaratılıp yaratılamayacağıdır. Amaç insanın, ömrünü ve enerjisini kendisi için anlam taşıyan bir işe adayabileceği bir çalışma durumu yaratmak olmalıdır; öyle ki insan, bu durumun içinde, yaptığı şeyin farkında olsun; yapılmakta olan iş üzerinde etkili olabilsin; birlikte çalıştığı insanlardan kopmak yerine, kendini onlarla birlik içinde duyabilsin. Bu, çalışma durumunun yeniden somutlaşması demek olacaktır; o zaman fabrikada binlerce işçi bulunsa bile, işçiler yeterince küçük gruplar biçiminde örgütlendiklerinden, birey olarak grupla gerçek ve somut insan ilişkileri kurabileceklerdir. Bu, aynı zamanda merkezleştirme ve gücü merkezden dışa doğru dağıtma yöntemlerinin biraradа, karma olarak kullanılabilmesi demektir, böylece herkesin yönetime ve sorumluluğa etkin olarak katılması sağlanacak, aynı zamanda gerekli olduğu ölçüde bütün bir önderlik yaratılmış olacaktır.

Nasıl başarılabilir bu?

İşçinin yönetime etkin olarak katılabilmesinin ilk koşulu, yalnızca yapacağı iş konusunda değil, bütün kuruluşun işleyişi hakkında çok iyi bilgi sahibi olmasıdır. Bu bilgi, her şeyden önce, iş süreciyle ilgili teknik bilgi

demektir. İşçi, taşıyıcı kayış üzerinde yalnızca belli bir hareketi yapmak zorundadır; iki günlük ya da iki haftalık bir eğitim bu işi başarıyla yürütmesine yeterli olacaktır, oysa bütün ürünün üretilmesiyle ilgili teknik sorunların tümü konusunda daha geniş bilgiye sahip olsa, işine karşı edindiği tutum bambaşka olabilir. Bu tür teknik bilgiyi işçi, her şeyden önce fabrikada çalışmaya başladığı ilk yıl boyunca bir sanayi okuluna devam ederek öğrenebilir. Sonra bu tür bilgi, işin görülmesi için harcanacak zamandan çalınarak da olsa, fabrikadaki tüm işçilere verilecek teknik ve bilimsel derslerin sürekli izlenmesi yoluyla da kazanılabilir.[39] Fabrikada izlenen çalışma süreci, işçi açısından bir ilgi ve bilgi kaynağı oluşturuyorsa, işçinin düşünme süreci bu tür bilgiyle uyarılıyorsa, yapmak zorunda olduğu ve başka açılardan tekdüze olan teknik iş bile onun gözünde başka bir niteliğe bürünecektir. Sanayi süreciyle ilgili teknik bilgilerin dışında başka tür bilgi de gereklidir: İşçinin çalışmakta olduğu kuruluşun ekonomik işlevinin bir bütün olarak toplumun ekonomik gereksinmeleri ve sorunlarıyla ilişkisinin ne olduğu. Gene, çalışmaya başladığı ilk yıl içinde verilen eğitimle ve çalıştığı kuruluşta yer alan ekonomik süreçler konusunda sürekli bilgi sağlanarak işçinin o kuruluşun ulusal ekonomide ve dünya ekonomisindeki işlevi konusunda gerçekten bilgi edinmesi olanaklı kılınabilir.

Çalışma süreci ve tüm kuruluşun işleyişi konusundaki bu bilgiler teknik ve ekonomik açıdan çok önemli olsa da yeterli değildir. Kuramsal bilgi ve ilgi, bunları eyleme geçirme yolu bulunamazsa köhner, işçinin yönetime etkin, ilgili ve sorumlu bir üye olarak katılması ancak kendi kişisel çalışma durumu ve kuruluşun tü-

39 Bazı büyük sanayi kuruluşlarında bu yönde atılan ilk adım olarak bu tür uygulamaya başlanmıştır. Ortaklaşmacılar, çalışma süresi içinde yalnızca teknik değil, daha pek çok türde bilginin verilebileceğini göstermişlerdir.

müyle ilgili kararlara katılabilmesiyle olanaklıdır. İşe karşı yabancılaşması ancak işçinin anamal tarafından kullanılmaması, bir buyruğun nesnesi olmaması durumunda ve *anamalı kullanan* sorumlu *bir özne* olmasıyla engellenebilir. Burada önemli nokta, *üretim araçlarını ele geçirmek* değil, *yönetime ve kararların alınmasına katılmaktır.* Siyasal alanda olduğu gibi, burada da sorun merkezi planlamanın ve önderliğin bulunmadığı anarşik bir duruma düşme tehlikesinden kaçınmaktır; ama merkezleşmiş yetkeci yönetimle plansız, eşgüdümlenmemiş işçi yönetimi arasında ille de bir seçme yapma zorunluluğu yoktur. Bu sorunun yanıtı merkezleşme ve gücün merkezden dışa doğru dağıtılması arasında bir karma yapmak, karar alma mekanizmasının işleyişinde yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya akış arasında bir bileşime varmaktır.

Birlikte-yönetme ve işçilerin yönetime katılması[40] ilkesi öyle ayarlanabilir ki yönetimin sorumluluğu merkezdeki önderlerle yönetilenler arasında bölünebilir. Bilgiyle donatılmış küçük gruplar, içinde bulundukları çalışma durumu ve tüm kuruluşla ilgili konuları tartışırlar; bu grupların aldıkları kararlar yönetime aktarılacak ve gerçek bir birlikte-yönetme düzeninin temelini oluşturacaktır. Üçüncü bir taraf olarak tüketicinin de

40 Bkz. G.G. Friedmann'ın bilgi-dolu, uyarıcı incelemesi *Machine et Humanisme*'de ortaya attığı fikirler (Gallimard, Paris, 1946), özellikle s. 371. dipnot. Büyük toplumbilim ustalarından ve zamanımızın en önemli kişilerinden biri olan Alfred Weber de, derin bir yapıt olan *Der Dritte oder der Vierte Mensch* (Üçüncü ya da Dördüncü Adam) inde, Piper Co., Münih, 1953, burada anlatılanlara benzer sonuçlara varır. Weber, işçilerle işverenlerin kuruluşu birlikte yönetmelerinin gerekli olduğunu, büyük kuruluşun optimal boyutlarda küçük birimlere indirgenmesinin yanında kâr dürtüsünün ortadan kaldırılması gerektiğini ve toplumcu türde bir yarışma biçiminin getirilmesini vurgular. Bununla birlikte dıştan yapılan hiçbir değişiklik yeterli olmayacaktır; «Yepyeni bir insanın billurlaşmasına gereksinmemiz vardır.» (*a.y.*, s. 91. dipnot.)

karar alma ve planlamaya herhangi bir biçimde katılması gerekecektir. Her türlü işin birincil amacının, kâr elde etmek değil de insanlara hizmet etmek olduğu ilke olarak bir kez kabul edildikten sonra, hizmeti alan kişilerin, kendilerine hizmet edenlerin çalışma biçimleri konusunda söz sahibi olmaları gerekir. Siyasal açıdan gücün merkezden dışa doğru dağıtılmasında olduğu gibi burada da, böylesi düzen biçimlerini bulmak kolay değildir; ne var ki birlikte-yönetim konusunda genel ilkenin kabul edilmesinden sonra kesinlikle üstesinden gelinemeyecek bir sorun da sayılmaz bu. Anayasada da hükümetin çeşitli bölümlerine ait haklarla ilgili olarak buna benzer sorunlara çözüm bulunmuştur; şirketlerin yasalarında da, çeşitli türdeki hisselerin sahipleri, yöneticiler, vb.'nin haklarıyla ilgili olarak buna benzer bir sorun çözümlenmiştir.

Birlikte-yönetme ve birlikte-karar verme ilkesi, mülkiyet haklarının ciddi olarak kısıtlanması demektir. Bir kuruluşun sahibi ya da sahipleri, yaptıkları anamal yatırımı üzerinden akla yatkın oranda bir faize hak kazanacaklar, ama bu anamalla kiralanıp çalıştırılan insanlar üzerinde sınırsız bir buyurma hakkı kazanmış olmayacaklardır. Bu hakkı hiç değilse o kuruluşta çalışanlarla paylaşmak zorunda kalacaklardır. Aslında, büyük şirketler söz konusu olduğunda, hisse sahipleri mülkiyet haklarını karar alarak kullanmazlar; işçiler, karar alma hakkını yöneticilerle paylaşsalar, hisse sahiplerinin gerçek durumunda temelden bir değişiklik olmayacaktır. Birlikte-yönetimi başlatacak bir yasa, mülkiyet haklarının sınırlanmasını getirebilir; ama bu haklar konusunda devrimci bir değişiklik getiremeyecektir hiçbir zaman. Sanayide kârı paylaşma uygulamasını başlatan J. F. Lincoln gibi tutucu bir sanayici bile, daha önce de gördüğümüz gibi, kâr paylarının değişmeyen saptanmış miktarları aşmamasını, bu miktarı aşan kârların işçiler arasında paylaştırılmasını önerir. Günümüzdeki koşul-

larda bile, işçilerin yönetime ve denetime katılma olanakları vardır. Örneğin, Birleşik Amerika Çelik Şirketi'nin başkanı B. F. Fairless, geçenlerde yaptığı bir konuşmada (bu konuşma, *Reader's Digest*'de özet olarak basılmıştır, 15 Kasım, 1953, s. 17) Birleşik Devletler Çelik Şirketi'nde çalışan üç yüz bin kişinin, toplam değeri 3.500 $ tutan 87'şer hisse alarak şirketin tüm ortaklık hisselerini ele geçirebileceklerini söylemiştir. «Haftada 10'ar dolar —ki bu aşağı yukarı çelik işçilerinin son ücret zamlarıyla kazandıkları miktara eşittir— yatırarak, B. A. Çelik şirketi çalışanları, yedi yıldan az bir süre içinde önemli ortaklık hisselerinin hepsini ele geçirebilirler.» İşçilerin, oy çoğunluğunu ele geçirmelerini sağlayacak miktarda hisse elde edebilmeleri için aslında bu kadar hisse almalarına bile gerek yoktur; bunun bir kısmı bile yeterli olacaktır.

Başka bir öneri de *A.Philosophy of Labour* adlı yapıtında F. Tannenbaum tarafından ileri sürülmüştür. Tannenbaum sendikaların, işçilerini temsil ettikleri kuruluşlardan yeterince hisse satın alarak bu kuruluşların yönetimi denetleyebileceklerini söyler.[41] Kullanılan yöntem ne olursa olsun bu, evrimci bir yöntem olacak, mülkiyet ilişkilerinde zaten varolan eğilimleri sürdürmekten başka birşey yapmayacaktır; oysa bunlar bir amacı gerçekleştirmek için başvurulan yollardır — yalnızca birer yoldur. İnsanın anlamlı bir biçimde, anlamlı bir amaç için çalışmasını olanaklı kılacak yollardır; bunlar onun herhangi bir mülk gibi alınıp satılabilmesini ya da —bedensel güç ve ustalık taşıyan— bir nesne olmasını engelleyecek yollardır.

İşçilerin yönetime katılmasını incelerken önemli bir noktanın özellikle vurgulanması gerekir: Bu da, işçilerin yönetime katılmalarının üst-anamalcı türden kâr paylaşma görüşleri yönünde gelişmesi tehlikesidir. Bir kuruluştaki işçiler ve çalışanlar, yalnızca *kendi* ku-

41 F. Tannenbaum, *A Philosophy of Labour* (Bir Emek Felsefesi), *a.y.*

ruluşlarıyla ilgilenseler, insanla, içinde bulunduğu toplumsal güçler arasındaki yabancılaşma hiç değişmeden aynı kalır. O zaman bu bencil, yabancılaşmış tutum, yalnızca tek bir bireye özgü olmaktan çıkarak bir «ekip»e yaygınlaşmış olur. Bu nedenle, işçilerin kendi kuruluşlarım aşarak düşünebilmeleri, tüketicilerle olduğu ölçüde aynı sanayi dalında çalışan öbür işçilerle ve tüm nüfusla ilgilenip bağlantı kurmaları, işçilerin yönetime katılmasının rastlantısal değil, temel bir parçasıdır. Wyatt ve öbür İngiliz toplum ruhbilimcilerinin salık verdiği gibi, firma için bir yerel vatanseverlik duygusu geliştirerek, yüksek okul ve üniversite öğrencilerininkine benzer bir tür «birlik duygusu» edinmek, yabancılaşmanın özünü oluşturan toplumdışı ve bencil tutumu pekiştirmekten başka bir işe yaramaz. «Ekip» şevkini destekleyen bu türden önerilerin hepsinde, aslında gerçekten toplumsal olan bir tek yönsemenin, insanlıkla dayanışma yönsemesinin bulunduğu görmezlikten gelinmektedir. Grup içinde birbirine bağlılık, dışarda kalanlara karşı beslenen düşmanlık duygusuyla birleştiğinde, toplumsal dayanışma olmaktan çıkar; bencilliğin uzantısı olur.

İşçilerin yönetime katılmasıyla ilgili bu görüşleri toparlarken, yineleme tehlikesini göze alarak şunu bir kez daha vurgulamak isterim ki işin insancıllaştırılması yönündeki tüm önerilerin amacı ekonomik verimi artırmak olmadığı gibi *yalnız ve yalnız* çalışmadan daha büyük bir doyum almak da değildir. Bu öneriler ancak ve ancak bütünüyle bambaşka bir toplumsal yapı içinde anlam kazanabilir; bu yeni ekonomik yapıda, ekonomik etkinlik toplumsal yaşamın bir parçası —ikincil önemde bir parçası— olmalıdır. Çalışma etkinliklerini siyasal etkinliklerden, boş zamanların ve kişisel yaşamın kullanılmasından ayrı düşünemeyiz. Yaşamın başka alanları insancıllaştırılmaksızın iş ilginç kılınabilse bile, hiçbir gerçek değişiklik yer almış olmayacaktır. Aslında, iş de ilginç olmayacaktır. Günümüz kültürünün asıl kötülüğü,

yaşamın çeşitli alanlarının birbirinden ayrılmasından ve kopmasından gelmektedir. Sağlığa giden yol, bu kopukluğu ortadan kaldırmaktan ve toplum içinde olsun, bireyin kendi içinde olsun, yepyeni bir birlik ve bütünleşme kurmaktan geçer.

Uygulamalı toplumbilimin sonuçlarının pek çok toplumcu arasında yolaçtığı umutkırıklığından daha önce söz etmiştim. Hatanın toplumculuğun temel amacından, çalışan herkesin sanayi ve siyasete etkin ve sorumlu birer birey olarak katıldığı yabancılaşmamış bir toplum yaratmaktan çok, özel mülkiyete karşılık ortak mülkiyetin vurgulanmasından, insan etkeninin ve gerçekten toplumsal olan etkenlerin ihmal edilmesinden geldiği yolunda gittikçe güçlenen bir kanıya varılmaktadır. Gene buna koşut olarak, soyut mülkiyet görüşünden çok işçilerin yönetime katılması ve birlikte-yönetme, gücün merkezden dışa doğru dağıtılması ve çalışma süreci içinde insanın somut işlevde bulunması çevresinde oluşan bir toplumcu görüş edinmenin zorunlu olduğu yolunda bir sezgi de gelişmektedir. Owen, Fourier, Kropotkin ve Landauer'ün, dinci ve layik ortaklaşmacıların fikirleri Marx ve Engels'in fikirleriyle bağdaştırılmaktadır; «son amaçlar» konusunda salt ideolojik formüllerden kuşku duyulmakta, daha çok somut insanla, şimdi ve burada olanla ilgilenilmektedir. Demokratik ve insancıl toplumlarda toplumculuğun insanın kendinden, başka deyişle *toplumcu partilerin toplumsallaştırılmasından* başladığı yolunda gittikçe artan bir bilinçlenme olduğunu gösteren umutlar da vardır. Elbette burada toplumculuk, mülkiyet hakları açısından değil, her üyenin yönetime sorumlu olarak katılması açısından anlaşılmalıdır. Toplumcu partiler, toplumculuk ilkesini kendi safları arasında gerçekleştiremedikleri sürece başkalarını inandırabileceklerini ummamalıdırlar; çünkü o zaman kendi temsilcileri siyasal gücü ele geçirdiklerinde, ne gibi toplumculuk yaftaları taşırlarsa taşısınlar, fikirlerini anamalcılık ruhu içinde uygulayacaklardır. Aynı şey işçi sen-

dikaları için de geçerlidir; eğer, amaçları sanayide demokratikleşmeyi gerçekleştirmekse, o zaman işçi sendikalarının da, örgütlerini anamalcılık düzeni içinde yönetilen büyük iş kuruluşları gibi, bazan onlardan da kötü yönetmek yerine kendi örgütleri içinde, demokrasi ilkesine işlerlik kazandırmaları gerekecektir.

Çalışma süreci içinde, işçinin somut iş durumuna böyle ortaklaşmacı bir vurgulamayla yaklaşmanın etkileri, eskiden İspanyol ve Fransız anarşistleriyle sendikacıları ve Rus Sosyal-Devrimciler'i arasında oldukça güçlü olmuştur. Pek çok ülkede önemlerini bir süredir yitirmekte olsalar da, bu fikirlerin daha az ideolojik ve dogmatik, bu nedenle de daha gerçekçi ve somut biçimlerde yavaş yavaş yeniden ortaya çıktıklarını görüyoruz.

Toplumculuğun işlevsel ve insancıl yanı üzerinde gittikçe artan bu vurgulama kendini toplumculuk sorunlarıyla ilgili olarak son zamanlarda yapılan en ilginç yayınlardan biri olan *New Fabian Essays*'de belli ediyor. C.A.R. Crosland, «Anamalcılık'tan Öteye Geçiş» adlı yazısında şunları yazıyor: «Toplumculuk sanayideki bu düşmanlığın yerini ortaklaşa girişilen bir çabaya katılma duygusuna bırakmasını gerektirir. Bu duygu nasıl yaratılabilir? Bu yolda ilerleme sağlamanın en dolaysız ve en kolay başvurulabilecek yolu, ortaklaşa danışma yönünde gitmek olacaktır. Bu alanda verimli pek çok çalışma yapılmıştır ve elimizde bulunan modele göre ortaklaşa-üretim yapacak kurullardan öte bir şey geliştirmeye gereksinme vardır — işçiye kararların alınmasına katıldığı duygusunu verme yolunda daha köktenci bir çabaya girişmek gerekir. Bazı ilerici firmalar, bu yolda gözüpek deneylere girişmişler ve çok iyi sonuçlar almışlardır.»[42] Crosland üç önlem öneriyor: Devletleştir-

---

42 Bkz. C. A. R. Crosland, *New Fabian Essays*'de «Anamalcılık'tan Öteye Geçiş», yayımlayan R. A. S. Crossman, Turnstile Press Ltd., Londra 1953, s. 66.

menin büyük-ölçekli olarak yaygınlaştırılması; payların yasalarla kısıtlanması ya da: «Üçüncü bir olasılık da, şirketin mülkiyet hakkındaki yasal yapıyı değiştirerek, bütünüyle hisse sahiplerinin elinde bulunan denetimin yerine firmanın işçilere, tüketicilere ve topluma karşı sorumluluklarını açık seçik belirleyen bir anayasa getirmektir; buna göre işçiler şirketin üyeleri olacak ve yönetim temsilcisi bulunduracaklardır.»[43]

R. Jenkins de, «Eşitlik» konusundaki bildirisinde geleceğin sorunu olarak şunu görüyor: «... her şeyden önce bu güçlerinin, bu nedenle de işlevlerinin çoğunu onlara terkeden ya da onlardan alan anamal sahiplerine, hâlâ ellerinde bulundurdukları bu ayrıcalıkların oldukça önemli bir kısmından vazgeçmeme hakkı tanınmalı mıdır; sonra da, anamalcılığı aşmakta olan toplum, yönetimi paylaşacak, demokratik, toplumcu bir toplum mu olacaktır, yoksa nüfusun çoğunluğundan büyük ölçüde farklı bir yaşam deneyiminin tadını çıkaran ayrıcalıklı bir seçkinler grubu mu oluşturacaktır.»[44] Jenkins şu sonuca varıyor: «yönetimi paylaşan demokratik toplumcu bir toplum, varlıklı bireylerin elinden çıktıktan sonra, kuruluşların sahipliğinin devlete değil, birbirinden *çok daha az kopuk olan* birimlere verilmesi gerekmektedir»; gücün daha büyük ölçüde dağıtılabilmesine olanak vermeli ve «kamu kuruluşlarının, görevli örgütlerin çalışması ve denetlenmesinde her türlü insanı daha etkin bir rol oynamaya yüreklendirmelidir.»

A. Albu da, «Sanayinin Örgütlenmesi»nde şunları ortaya koyuyor: «Temel sanayinin devletleştirilmesi, teknik ve ekonomik açıdan ne denli başarılı olursa olsun, yetkenin daha geniş bir alana, daha demokratik bir biçimde yaygınlaştırılmasını, istediği ölçüde sağlayamadığı gibi, yönetimsel kararların alınması ve uygulamasında, bunlara ilgili insanların katılması yolunda hiçbir ger-

---

43 *A.g.y.*, s. 67.
44 *A.g.y.*, s. 72.

çekçi önlem de geliştirememiştir. Devlet gücünün büyük ölçüde merkezleştirilmesini hiçbir zaman istemeyen, başka bir seçenek sunmak konusunda da çok bulanık ve ütopyacı fikirlerden başka bir şey önermeyen pek çok toplumcu için tam bir umutkırıklığı olmuştur bu. Ülke dışında totalitarizmden alınan dersler, ülke içinde de yönetimsel devrimin gelişmesi, onların bu endişesini daha da artırmıştır; demokratikliğini yitirmeyen bir toplumda herkese iş bulma zorunluluğunun sorunlar yaratması, bu sorunların çözülebilmesinin de kamunun en büyük kesiminden bilgiye ve dayanışmaya dayanan bir onay almayı gerektirmesi, bu yoldaki endişelere endişe katmıştır. Danışma, işin başında karşılıklı olarak fikir alışverişi olmaktan ne denli uzaklaşırsa, o denli başarısız olur; sanayi birimlerinin boyutları, yapıları kendi-başlarına ne ölçüde bağımsız girişimde bulunabilecekleri bu nedenle son derecede önemli konulardır.»[45] Albu, «Sonunda gerçekçi olan çözüm» diyor, «siyasal kararların ve sanayide çalışan tüm üyelerin gönüllü olarak kabul edeceği yürütme ilkesini onaylayacak bir danışmanlık dizgesidir. Sanayide demokrasi konusundaki bu görüşle sendikacıları harekete getiren ve karşılıklı danışmanlık üzerine bugün yürütülmekte olan tartışmaların çoğunda ağır basan ilkel bir kendini-yönetme isteğinin nasıl bağdaştırılacağı ise, üzerinde pek çok araştırma yapılması gereken bir konudur. Bununla birlikte, bize öyle geliyor ki, bir sanayide çalışan herkesin siyasal kararlara katılmasını sağlayacak bir süreç bulunmalıdır; bu, ya doğrudan doğruya seçilen temsilcilerin kurula katılması ya da elinde oldukça büyük güç bulunduran bir karşılıklı-danışma hiyerarşisinin geliştirilmesi yoluyla yapılabilir. Her iki durumda da, siyasetlerin yorumlanması ve kararların alt düzeylerde alınması sürecine işçilerin katılmasında büyük bir artış sağlanması gereklidir.

---

45 *New Fabian Essays*, s. 121, 122.

«Bu nedenle sanayi etkinliklerinde ortak bir amaç uğrunda çalışma duygusunun yaratılması, toplumcu sanayi siyasetinin en önemli ama henüz ulaşılamamış amaçlarından biri olarak ortada durmaktadır.»[46]

New Fabian Essays'in yazarları arasında belki en iyimseri ve İşçi Partisi hükümetinin aldığı sonuçlardan en hoşnutu olan John Strachey, Albu'nun işçilerin yönetime katılmasının zorunlu olduğu yolundaki vurgulamasına katılır. Strachey, *İngiliz İşçi Partisi'nin Görevleri ve Başarıları*'nda şunları yazar: «Ne de olsa, anonim şirketlerde asıl sorun, şirket üzerinde yürütülen ve sorumluluğu belli olmayan diktatörlüktür; bu diktatörlüğü ad olarak hisse sahipleri, aslındaysa çoğu zaman kendikendini atayan ve görev sürelerini kendileri yineleyip duran bir ya da iki diktatör yürütür. Kamu şirketlerini doğrudan doğruya hem topluma hem de bu şirketlerin etkinliklerine katılanların bütününe karşı sorumlu kıldığımız anda, bunların hepsi bambaşka türde birer kurum olacaktır.»[47]

Burada İngiliz İşçi Partisi önderlerinin bazılarından alıntılar verdim; çünkü onlar, bu görüşlere İşçi Partisi Hükümeti'nin aldığı toplumsallaştırma önlemleriyle girişilen pek çok uygulamalı deneyimi ve bu yoldaki başarıları derin bir biçimde eleştirmenin sonucunda varmışlardır. Ama Avrupa'daki toplumlar da, sanayide işçilerin yönetime katılmasına eskisine göre gittikçe artan bir dikkatle eğilmişlerdir. Savaştan sonra Fransa ve Almanya'da kuruluşlar, yönetime işçilerin katılmasını sağlayacak yasaları kabul etmişlerdir. Bu yeni önlemlerin sağladığı sonuçlar doyurucu olmaktan çok uzak olsa da (bunun nedenleri, önlemlerin yeterli olmaması ve Almanya'da, fabrika işçilerinin, kendilerinin yönetime katılmaları yerine, sendika temsilcilerinin «yönetici»ye dö-

46 *A.g.y.*, s. 129, 130.
47 *A.g.y.*, s. 198.

nüşmeleridir) şu gerçek açıkça ortaya çıkmıştır: Toplumlar arasında, mülkiyet haklarının özel anamalcılardan topluma ya da devlete geçmesinin, kendi başına, işçinin durumu üzerinde pek etkisi olmadığı, toplumculuğu bekleyen asıl sorunun çalışma durumunun değiştirilmesi olduğu yolunda gittikçe güçlenen bir görüş oluşmaktadır. Frankfurt'ta yenilerde (1951) kurulan Sosyalist Enternasyonal'in oldukça zayıf ve karmaşık olan bildirgesinde bile, planlamanın amaçla bağdaştırılabildiği her yerde, ekonomik gücün merkezden dışa doğru dağıtılması zorunluluğu vurgulanmıştır.[48] Sanayi alanına bilimsel açıdan yaklaşan gözlemciler arasında, işin dönüştürülmesi konusunda benimkine benzer görüşlere varanlar, özellikle Friedmann, bir ölçüde de Gillespie' dir.

Ortaklaşmacı dönüşümü amaçlayan planları mülkiyet haklarının el değiştirmesine yoğunlaştırmaktan çok birlikte-yönetim zorunluluğunu vurgulamak, belli ölçüde doğrudan bir devletçiliğin ve toplumsallaştırmanın gerekli olmadığı anlamına gelmez. Birlikte-yönetimin dışında en önemli sorun sanayimizin, tümüyle hiç durmadan genişleyecek bir iç pazarın bulunması üzerine kurulmuş olmasıdır. Her kuruluş, pazarın gittikçe daha büyük bir kesimini ele geçirmek üzere daha çok, daha çok ürün satmak istemektedir. Bu ekonomik durum, sanayinin, nüfusun satınalma açlığını bilemesi, akıl sağlığına öylesine zararlı olan alıcı yönsemeyi yaratmak ve artırmak için elinde bulunan bütün yollara başvurması sonucunu doğurmaktadır. Daha önce de gördüğümüz gibi bu, insancıl, yabancılaşmamış bir açıdan bakıldığında ortada hiçbir gereksinme yokken, yeni ama gereksiz şeylere karşı açlık duymak, hiç durmadan daha çok şey

---

48 Bkz. A. Albu, «Sanayinin Örgütlenmesi», *New Fabian Essays*' de, *a.y.*, s. 121; gene bkz. A. Sturmthal, «İngiltere ve Fransa'da Devletleştirme ve İşçilerin Denetimi», *The Journal of Pol. Economy*, Cilt 61, I. 1953.

satın alma isteği duymak demektir. (Örneğin, otomobil sanayiinde yeni 1955 modellerini yapmak için girişilen değişiklik için milyarlarca dolar harcanmıştır; yalnızca Chevrolet, Ford'la yarışabilmek için yüzmilyonlarca dolar harcamıştır. Hiç kuşku yok ki bir önceki Chevrolet modeli de iyi bir arabaydı; Ford'la General Motors arasındaki yarışmanın birincil amacı, halka daha iyi bir araba sunmak değil, eskisi birkaç yıl daha idare edebilecekken herkese yeni bir araba aldırtmaktır.)[49] Aynı olgunun başka bir yönü de savurganlık eğilimidir; bu eğilim, ekonominin kitle üretimini gittikçe artırma gereksinmesiyle hızlandırılmaktadır. Yol açtığı ekonomik kaybın dışında savurganlığın önemli bir ruhsal etkisi de vardır: Savurganlık, tüketicinin insan çabasına karşı duyması gerektiği saygıyı yoketmektedir; kendi ülkesinde ve daha yoksul ülkelerde bulunan insanların gereksinmelerini unutturmaktadır tüketiciye; kendisinin savurganca kullandığı ürünün öbür insan için son derece değerli bir şey olduğunu düşündürmemektedir ona; kısacası savurganlık alışkanlıklarımız, insan yaşamının gerçeklerini, kimsenin kaçınamayacağı o, varolmak için sürdürülen ekonomik savaşımı âdeta çocukça bir tutum içinde görmezlikten gelmeye sürüklemektedir bizi.

Açıkça görülüyor ki ekonomik dizgemiz, insanlar gittikçe daha yeni ve daha iyi şeyler satın almak istemeyecekleri zaman bunalıma girecek biçimde düzenlenmişse, hiçbir manevi etkileme yolu uzun sürede başarılı olamaz. Bu nedenle, yabancılaşmış tüketimi insanca tüketime dönüştürmek istiyorsak, yabancılaşmış tüketime yol açan ekonomik süreçlerde değişiklikler yapmak zo-

49 R. Moley bu noktayı çok açık bir biçimde ortaya koymuştur: *Newsweek*'te 1955 yeni araba modelleri için yapılan harcamalarla ilgili yazısında, Moley anamalcılığın, insanları ellerindeki şeyden hoşnutsuz kılmaya çalıştığını, onlara yeni birşey satınalma isteği aşıladığını, oysa toplumculuğun bunun tam tersini amaçladığını söylemiştir.

runludur.[50] Bu tür önlemlerin belirlenmesi ekonomicilerin görevidir. Genel olarak bu, üretimin yapay gereksinme yaratılacak alanlardan çok, şimdiki gerçek gereksinmelerin henüz doyurulmadığı alanlara yöneltilmesi demektir. Bu, kredilerin devlet-elindeki bankalar aracılığıyla sağlanması, belli kuruluşların toplumsallaştırılması ve reklâmlara bütünüyle değişik bir nitelik kazandıracak birtakım yasaların getirilmesiyle sağlanabilir.

Bu sorunla çok yakından ilgili başka bir konu da, sanayileşmiş toplumların, dünyanın ekonomik bakımdan az gelişmiş kesimlerine ekonomik yardım yapmalarıdır. Sömürgecilik döneminin sona erdiği, dünyanın uzak köşelerinin bugün artık yüzyıl önce bir kıtanın olduğu ölçüde birbirine yaklaştığım, dünyanın zengin kesiminde barışın, yoksul kesimindeki ekonomik gelişmeye bağlı olduğu bellidir. Batı dünyasında barış ve özgürlüğün, uzun sürede, Afrika ve Afrika'daki açlık ve hastalıkla bırarada gitmesi olanaksızdır. Sanayileşmemiş ülkelere yardım etmek istiyorlarsa, sanayileşmiş ülkelerin gereksiz tüketimi kısmaları zorunludur; sanayileşmiş ülkeler gerçekten barış istiyorlarsa sanayileşmemiş ülkelere yardım etmeyi kendileri istemelidirler. Şimdi bazı gerçeklere göz atalım: H. Brown'a göre, elli yılı kapsayacak bir dünya-geliştirme-programı tarım üretimini, herkese yeterli ölçüde beslenme sağlayacak kadar artıracak, sonra savaş öncesi Japonya'ya benzeyen gelişmemiş bölgelerin sanayileşmesini gerçekleştirecektir.[51] Böyle bir programın Birleşik Amerika için faturası, ilk otuz yıl içinde, yılda dört ilâ beş milyar dolar, daha sonra bun-

---

50 Bkz. Clark'ın *Condition of Economic Progress* (Ekonomik Gelişmenin Durumu) teki şu yargısı: «Oldukça eşit olarak dağıtılan aynı miktarda gelir, eşit olmayan bir gelir dağılımına göre üretim açısından daha büyük bir isteme yol açacaktır.» (N. N. Foote ve P. K. Hatt'ın «Social Mobility and Economic Advancement»ından alıntı, *The American Econ. Rev.*, XLII, Mayıs 1953).

51 Bkz. Harrison Brown, *The Challenge of Man's Future* (İnsanın Geleceğini Bekleyen Tehlikeler), The Viking Press, New York,

dan da az olacaktır. Yazar, «Bu harcamayı, ulusal gelirimizle, şimdiki federal bütçeyle, silâhlanma için gerekli fonlarla, savaşı yürütme masraflarıyla karşılaştırdığımızda,» diyor, «gerekli olan miktar hiç de fazla görünmüyor. Aynı miktarı, başarılı bir programdan sağlanacak kazançlarla karşılaştırdığımız zaman, daha da az görünüyor bu para. Bu harcamayı hiçbir şey yapmayıp varolan durumu sürdürmenin getireceği sonuçlarla karşılaştırdığınız zamansa, gerçekten çok önemsiz kalıyor bu miktar.»[52]

Yukarıda sözü edilen sorun, daha geniş kapsamlı olan şu sorunun yalnızca bir yanıdır: Kâra dönük anamal yatırımının gözettiği çıkarların, kamu gereksinmeleriyle zararlı ve sağlıksız bir biçimde oynamasına nereye kadar izin verilebilir? Bunun en açık örnekleri sinema sanayiimiz, resimli kitap sanayiimiz ve gazetelerimizin cinayet sayfalarıdır. En yüksek kârları sağlamak amacıyla, en ilkel içgüdüler kışkırtılmakta ve halkın kafası zehirlenmektedir. Besin ve İlaç Yasası'yla zararlı yiyecek ve ilâçların denetimsiz üretimi ve tanıtılması bir düzene sokulmuştur; aynı şey, dirimsel önem taşıyan tüm öteki gereksinmeler için de yapılabilir. Bu tür yasaların etkisiz kaldığı görülürse, film sanayii gibi bazı sanayilerin toplumsallaştırılması gerekebilir; ya da hiç değilse kamu fonlarıyla desteklenen rakip sanayiler yaratılabilir. Tek amaç olarak insanın gelişmesini benimseyen ve maddi gereksinmelere manevi gereksinmelerden daha az önem veren bir toplumda, zorunlu değişiklikleri gerçekleştirmeyi sağlayacak yasal ve ekonomik yolları bulmak zor olmasa gerekir.

1954, s. 245, dipnot. Modern toplumda akıl sağlığıyla delilik, ilerlemeyle yıkım arasındaki seçmeyi, çok etkili bir akıl yürütmeye ve tartışma götürmez gerçeklere dayanarak bu denli apaçık sunan başka kitap tanımıyorum pek.

52 *A.g.y.*, s. 247, 248.

Bir birey olarak vatandaşın ekonomik durumu gözönüne alındığında, gelir eşitliği fikri hiçbir zaman toplumculukta üzerinde durulan şey olmamıştır; pek çok nedenden dolayı bu, ne uygulanabilir bir şeydir ne de özlenen bir şey. Gerekli olan şey, onurlu bir insan yaşamını sürdürmeye yetecek gelirin sağlanmasıdır. Gelir eşitsizliği sözkonusu olduğunda bu eşitsizliğin gelirdeki ayrılıkların yaşam deneylerinde ayrılıklara yol açacak ölçülere varmaması gerekir. Milyonlarca lira geliri olan ve her hevesini hiç düşünmeden doyurabilen kişi, pahalı bir isteğini doyurabilmek için başka bir isteğinden vazgeçmek zorunda olan kişiye göre yaşamı bambaşka bir biçimde algılar. Kendi yaşadığı küçük kasabadan başka bir yer göremeyen, lüks (başka deyişle ille de gereksinme duymadığı) bir şeye hiçbir zaman para harcayamayan insan da gene, bunları yapabilen insana göre değişik bir yaşam deneyi içindedir. Oysa gelir farklılıkları belli bir marjı aşmadığı sürece, belli gelir farklılıkları sınırı içinde bile yaşamın temel deneyimleri aynı kalabilir. Önemli olan, kendi başına daha yüksek ya da daha düşük gelir elde etmek değil, gelirin getirdiği niceliksel ayrılıkların, yaşam deneyindeki niceliksel ayrılıklara dönüştüğü noktadır.

Bugün İngiltere'de uygulanan toplumsal güvenlik dizgesi gibi bir dizgenin korunması gerektiğini belirtmeye gerek bile yoktur. Ama bu da yeterli değildir. Varolan bu toplumsal güvenlik dizgesi, yaygınlaştırılarak *evrensel geçim güvencesi*'ne dönüştürülmelidir.

Her bireyin özgür ve sorumlu bir öğe olarak davranabilmesi ancak bugünkü özgürlüksüzlüğü yaratan ana nedenlerin ortadan kaldırılabilmesiyle olasıdır: Bu nedenler, ekonominin getirdiği ve insanların başka koşullarda hiçbir zaman kabul etmeyecekleri durumlarda çalışmayı kabul etmeye onları zorlayan açlık tehdididir. Anamal sahibi, «yalnızca kendi yaşamından başka hiçbir şeyi» olmayan bir insana, isteklerini zorla kabul ettire-

bildiği sürece özgürlük diye bir şeyden sözedilemez; çünkü anamalı olmadığından, işçi anamalın kendisine sunduğu dışında bir iş sahibi olamayacaktır.

Yüz yıl önce, kimsenin komşusundan sorumlu olmadığı düşüncesi herkesçe kabul edilen bir inançtı. O zaman ekonominin varlığını sürdürebilmesi için, Toplum Yasaları'nın, çok sayıda yoksul ve işsiz insanın bulunmasını zorunlu kıldığı varsayılıyordu — ve bu, ekonomiciler tarafından bilimsel olarak «kanıtlanıyor»du. Bugünse, artık bu ilkeyi ağzına alına gözüpekliğini gösterecek kimse bulmak olanaksızdır. Doğa yasaları gereğince olsun, toplum yasaları gereğince olsun, kimsenin ulusun zenginliğinden yararlanabilme olanağı dışında düşünülemeyeceği herkesçe kabul edilmiştir. Yüz yıl önce yaygın olan, yoksulların bilgisizlikleri, sorumsuzlukları —kısacası «günahları»— yüzünden yoksul kaldıkları yolundaki akla uydurmalar, çok gerilerde kalmıştır artık. Sanayileşmiş Batı ülkelerinde, işsizlik, hastalık ve yaşlılık durumunda herkese enaz geçim düzeyi sağlayacak sigorta dizgesi uygulanmaktadır. Bir adım daha ilerleyerek, bu durumlar sözkonusu olmadığı zamanlarda da, herkesin belli bir geçinme düzeyine hakkı olduğunu düşünebiliriz. Uygulamada bu, işsiz, hasta ya da yaşlı olmayan vatandaşların da enaz gelir düzeyini sürdürmeye yetecek miktarda bir paraya hak kazanmaları demektir. Vatandaş, şimdi geçerli olan toplumsal güvenlikten yararlanma ulamlarından herhangi birine girmeksizin bu miktarı, isteyerek işinden ayrıldığı, kendisini başka türde bir işe hazırlamak istediği ya da para kazanmasını engelleyecek herhangi bir kişisel nedeni bulunduğu durumlarda da alabilecektir; kısacası, herhangi bir «neden» göstermeksizin bu enaz geçim parasını almaya hak kazanacaktır. Bu paranın belirli bir zaman süresiyle, örneğin iki yılla sınırlandırılması gerekir; böylelikle her türlü toplumsal yükümlülükten kaçınan nevrozlu bir tutumun yerleşmesine engel olunabilir.

Bu size, uygulanması olanaksız bir öneri gibi gele-

bilir şimdi[53]; ama unutmayalım ki yüz yıl önce bugünkü sigorta dizgemiz de insanlara öyle gelmişti. Böyle bir düzenlemeye karşı getirilebilecek en önemli sav, enaz geçim desteği sağlanması durumunda kimsenin çalışmak istemeyeceğidir. Bu sav, insanların doğuştan tembel olduğu yolundaki yanlış kanıdan kaynaklanmaktadır; aslında nevrozlu bir tembelliğe yakalanmış kişiler dışında, enaz geçim desteğinden daha fazla para kazanmak istemeyecek, bomboş oturmayı çalışmaya yeğleyecek insanların sayısı çok azdır.

Bununla birlikte, enaz geçim desteğini güvence altına alan bu düzene karşı duyulan kuşkular, anamal sahipliğini, kendi savundukları çalışma koşullarını başkalarına zorla kabul ettirmek için kullanmak isteyenler açısından bakıldığında pek de temelsiz kuşkular değildir. Aç kalma korkusu ortadan kalktığından artık kimsenin sunulan işi kabul etmek zorunda kalmaması durumunda, işin kabul edilebilir olması için yeterince ilginç ve çekici olması gerekecektir. Sözleşme özgürlüğü, ancak her iki taraf da sözleşmeyi kabul ya da red etmekte bağımsız olduğu zaman sözkonusudur; içinde yaşadığımız anamalcı dizgede durum bu değildir.

Ne var ki böylesi bir düzen, yalnızca işverenlerle çalışanlar arasında gerçek sözleşme özgürlüğünü başlatmakla kalmayacaktır; gündelik yaşamda da insanlar-arası ilişkilerde özgürlük alanını büyük ölçüde genişletecektir.

Şimdi bazı örneklere bakalım. Bugün, çalışmakta olan ama işini sevmeyen birisi, bir ya da iki ay bile işsiz kalmayı göze alamayacağı için çoğu zaman o işte çalışmayı istemeye istemeye sürdürmek zorundadır; işini

---

53 Dr. Meyer Shapiro, Bertrand Russel'ın da *Proposed Roads to Freedom* (Özgürlüğe Giden Yollar Üzerine Öneriler) da aynı öneride bulunduğuna dikkati çekti, Blue Ribbon Books, New York, s. 86, dipnot.

bırakırsa doğal olarak, işsizlik sigortasından da yararlanma hakkı olmayacaktır. Aslındaysa, bu durumun yarattığı ruhsal etkiler, çok daha derin izler bırakır; işten atılmayı göze alamaması kişiyi patronuna, ya da kime bağlıysa ona karşı korku duymaya sürükleyecektir. Kişi, olumsuz yanıt vermekten çekinecek, karşısındakinin hoşuna gitmeye çalışacak, ona boyuneğecektir; çünkü kendi kişiliğini ortaya koyarsa, patronun kendisini işten atacağından sürekli korkmaktadır. Ya da örneğin, kırk yaşında bütünüyle bambaşka bir işte çalışmak isteğini anlayan birisini ele alalım; onun bu yeni işine kendisini hazırlayabilmesi için de bir ya da iki yıl gerekir. Enaz geçim desteği güvencesi koşullarında, her karar enaz rahatlık içinde yaşamayı seçmek anlamına geleceğinden, o kişinin yeni seçtiği alana karşı büyük bir heves ve ilgi duyması gerekecektir; bu nedenle de ancak çok yetenekli ve gerçekten ilgili kişiler yapacaktır bu tür bir seçmeyi. Ya da, mutsuz bir evlilik içinde yaşayan bir kadını düşünelim; bu kadının kocasından ayrılmamasının tek nedeni, bu iş için eğitilebileceği süre içinde kendini geçindirecek olanaklara sahip olmamasıdır. Ya da, nevrozlu ve yıkıcı bir babayla sert çatışmalar içinde yaşamak zorunda kalan bir yeniyetmeyi ele alalım; ailesinden ayrılabilse, ruh sağlığına kavuşacaktır bu genç. Kısacası, iş ilişkilerinde ve kişisel ilişkilerde ekonomik temele dayanan en önemli zorlayıcı etken ortadan kalkacak ve herkes eylem özgürlüğüne kavuşmuş olacaktır.

Bunun getirdiği masraf ne olacaktır? İşsizler, hastalar ve yaşlılar için bu ilkeyi zaten kabul etmiş olduğumuzdan, bunun getireceği ayrıcalıktan yararlanacak kişiler sayıca pek kabarık bir grup oluşturmayacaktır; bunlar da özellikle yetenekli kişiler, kendilerini geçici bir zorluk içinde duyanlar ve hiçbir sorumluluk duygusu taşımayan ya da çalışmaya hiç ilgi duymayan nevrozlu insanlar olacaktır. Sözkonusu edilebilecek tüm etkenleri düşündüğümüzde, bu ayrıcalıktan yararlanacak insanların olağanüstü bir kalabalık oluşturmayacağını,

dikkatli bir araştırmayla bugünden iyi bir tahminde bulunabileceğimizi görürüz. Ama unutulmamalıdır ki bu önerinin, burada ileri sürülen öbür toplumsal değişikliklerle birlikte ele alınması gerekir; bireyleri işlerine etkin olarak katılan bir toplumda, işlerine ilgi duymayan insanların sayısı bugünküne oranla çok düşük olacaktır. Sayıları ne olursa olsun, bu insanlar için uygulanacak programın masrafı, büyük devletlerin, silâh için yaptıkları harcamaları düşünmesek bile son yıllarda ordularını beslemek için yaptıkları masrafları aşamayacaktır. Sonra, herkesin yaşama ve çalışmaya karşı ilgi duymasını sağlayacak bir düzenleme içinde, tek bir işçinin üretkenliği, iş durumunda çok daha az değişiklik yapılarak bugün sağlanabilenden çok daha yüksek bir düzeye çıkacaktır; bundan başka suçlular, nevrozlu ya da ruhsal-bedensel kökenli hastalıklar için yapılan masraflar da büyük ölçüde azalacaktır.

Siyasal Dönüşüm

Önceki bölümlerden birinde yabancılaşmış bir toplumda demokrasinin yürümeyeceğini, demokrasinin düzenlenme biçiminin genel yabancılaşma sürecini hızlandırdığını belirtmiştim. Eğer demokrasi bireyin inancını ve istemini ortaya koyması demekse, o zaman kişinin bir inancı, bir istemi olduğunu kabul ediyoruz demektir. Oysa gerçekler bize çağdaş, yabancılaşmış insanın fikirleri ve önyargıları bulunduğunu, ama inançları bulunmadığını, hoşnut olduğu ya da olmadığını gösteriyor. Bu insanın fikirleri ve önyargıları, hoşnut olduğu ya da olmadığı şeyler, tıpkı beğenileri gibi, güçlü bir propaganda çarkıyla etkilenerek yaratılıyor — reklâmlar ve tümüyle yabancılaşmış olan yaşam onu böylesine koşullandırmış olmasa, bu çark belki de hiçbir zaman böylesine etkili olmazdı.

Oy sahibi ortalama vatandaş, yeterince bilgilenmiş de değildir. Günlük gazetesini düzenli okusa da bütün dünya kendisine öylesine yabancılaşmış bir durumdadır ki hiçbir şeyin gerçek bir anlamı ya da söylediği hiçbir şey yoktur ona. Milyarlarca doların harcandığını, milyonlarca insanın öldüğünü okur; hiçbir biçimde yorumlanamayacak rakamlar, soyutlamalardır bunlar. Okuduğu bilim-kurgu kitapları, bilimle ilgili haberlerden pek de farklı değildir. Her şey gerçekdışı, sınırsız ve kendinin dışındadır. Veriler, kendisinin ve çocuklarının yaşamının dayandığı öğeler değil de, bir oyundaki bilmeceler gibi, akılda tutulması gereken bir sürü ayrıntıdır. Bu koşullara karşın, bugün siyasal seçimlerin bütünüyle akıldışı bir alana kaymaması, tersine bir ölçüde aklıbaşında kararlar olması, sıradan insanların gerçekten dayanıklı ve temelde sağlıklı olduğunun bir belirtisi olarak oylama sürecinde kendini göstermektedir.

Bütün bunlara ek olarak, çoğunluğun-oyu fikrinin, soyutlaştırmaya ve yabancılaşmaya yatkın olduğunu da unutmamak gerekir. Başlangıçta çoğunluğun yönetimi, azınlığın yönetimine, kralın ya da derebeylerinin yönetimine karşı bir almaşık olarak ortaya çıkmıştı. Bu, hiçbir zaman çoğunluğun *haklı* olduğu anlamına gelmiyordu; azınlığın, çoğunluğa istediklerini zorla kabul ettirmesindense, çoğunluğun haksız olmasının yeğlenebileceği anlamına geliyordu. Ne var ki içinde yaşadığımız bu topluma-uyma çağında, demokratik yöntem, gittikçe çoğunluğun kararının ille de doğru, azınlığın kararına göre ahlâksal açıdan daha üstün olduğu, bu nedenle de *kendi* istemini azınlığa zorla kabul ettirmeye hakkı olduğu anlamına bürünmeye başladı. Tıpkı ulus çapında reklâmı yapılan bir ürün için, «On milyon Amerikalı yanılıyor olamaz.» denmesi gibi, çoğunluğun kararı da, o kararın doğruluğunu kanıtlayan bir sav olarak anlaşılmaya başladı. Bu tutumun yanlış olduğu açıkça ortadadır; aslında tarihsel açıdan bakarsak felsefe, din ya da bilim alanında olduğu gibi siyasette de «doğru» fikir-

lerin hepsi başlangıçta azınlığın fikri olarak çıkmıştır ortaya. Bir fikrin gerçek değeri konusunda, dayandığı siyasal temele bakarak karar verseydik, bugün hâlâ mağaralarda yaşıyor olurduk.

Schumpeter'in de belirttiği gibi oy veren vatandaş, yalnızca oy almak için yarışan iki aday arasından birini seçtiğini gösterebilmektedir. Seçmen, çeşitli siyasal çarklarla karşı karşıyadır; ülke için en iyi şeyleri gerçekleştirmek isteyen iyi niyetlerle başta kalmaktan ya da yeniden başa geçebilmekten başka bir şey düşünmeyen profesyonel politikacılar arasında çekiştirilip duran bir siyasal bürokrasiyle karşı karşıyadır. Bu siyasal bürokrasi, oy toplama gereksinmesi içinde olduğundan, oy veren vatandaşların isteğini bir ölçüde dikkate almak zorundadır elbette. Büyük ölçüde hoşnutsuzluk olduğunu gösteren her belirti, siyasal partileri oy avlamak amacıyla yön değiştirmeye zorlar; kamunun onayladığı bir tutum içinde olduklarını gösteren her belirti de, bu tutumlarını sürdürmeye götürür partileri. Bu açıdan bakıldığında, demokratik olmayan yetkeci rejim bile bir ölçüde kamunun istemine bağlıdır; ama yetkeci rejim zorlayıcı yöntemlere başvurarak halkın istemediği bir tutumu çok daha uzun süre yürütebilir. Oysa, seçmenlerin siyasal bürokrasinin aldığı kararlar üzerinde yaptığı doğrudan olmaktan çok dolaylı olan, kısıtlayıcı ya da hızlandırıcı etkinin ötesinde, tek bir vatandaşın, kararların alınmasına katılabilmek için seçeceği başka bir yol yok gibidir. Oyunu bir kez attıktan sonra, siyasal istemini temsilci seçtiği kişiye devretmiş olur; onun temsilcisi de, bu istemi kendi niteliğine göre, sorumlulukla bencil mesleksel çıkarcılıktan oluşan bir karışıma göre kullanır; seçmen vatandaşa da, bir sonraki seçimlerde oy vererek gene aynı temsilciyi seçmekle, «o namussuzları baştan atmak» arasında seçme yapmaktan başka bir şey kalmaz. Büyük demokrasilerde oy verme süreci, gittikçe daha çok bir plebisit niteliğine bürünmektedir; plebisitte seçmen, siyasal istemini güçlü si-

yasal çarklardan birine bağlayarak ona katıldığını ya da katılmadığını belirtmekten öte bir şey yapamaz.

Ondokuzuncu yüzyılın ortasından yirminci yüzyılın ortasına dek demokrasi sürecinin kaydettiği ilerleme, oy hakkının yaygınlaştırılmasıdır; bu hak, bugün artık sınırsız ve evrensel oy hakkının her yerde kabul edilmesi aşamasına gelmiştir. Oysa oy hakkının tam olarak herkese sağlanması da yetmez. Demokratik dizgenin daha da ilerleyebilmesi için yepyeni bir adımın atılması gerekmektedir. Her şeyden önce, doğru kararların kitle oylaması havası içinde alınamayacağı, ancak belki, eski Kasaba Kurulları'na benzeyen ve örneğin beş yüz kadar insanı kapsayan oldukça küçük gruplar içinde alınabileceği kabul edilmelidir. Böylesi küçük gruplar içinde güncel sorunlar enine boyuna tartışılabilir; her bir üye kendi fikrini dile getirebildiği gibi başka savları da dinleyip bunları akılcı bir biçimde tartışabilir. İnsanlar birbirleriyle kişisel ilişkiler içine girerler; bu da onların benimsediği düşüncelerin, demagoji ve akıldışı etkilerin altında kalmasını güçleştirir. İkinci olarak da vatandaş, akılcı karar vermesini sağlayacak çok önemli veriler konusunda bilgi sahibi olmalıdır. Üçüncü olarak insanların, birbirine yakın kişilerden oluşan böyle küçük bir grubun üyesi olarak kararlaştırdıkları şey, merkezi olarak seçilecek bir parlamento görevlisinin alacağı kararlar üzerinde etkili olmalıdır. Bu böyle olmadığı sürece vatandaş, siyasal açıdan bugün olduğu gibi aptallık içinde kalmaya yazgılı olacak demektir.

Asıl sorun, bugünkü merkezleşmiş demokrasi biçimiyle, gücün büyük ölçüde merkezden dışa doğru dağıtılmasını bağdaştırabilecek bir dizgenin yaratılıp yaratılamayacağıdır; o eski kasaba kurulu ilkesini modern sanayi toplumuna uygulayıp uygulayamayacağımızdır.

Ben burada çözümlenemeyecek bir güçlük görmüyorum. Tutulabilecek yollardan biri, bütün nüfusu oturdukları ya da çalıştıkları yerlere göre, diyelim ki beş yüz kişilik küçük gruplara ayırarak örgütlemektir; bu

gruplar, toplumsal yapıları açısından, olabildiğince çok çeşitlilik göstermelidirler. Gruplar düzenli olarak, örneğin ayda bir, toplanmak ve her yıl yenilenmek üzere, görevlilerini ve kurullarını seçmelidirler. Programları, gerek yerel gerekse ulusal önem taşıyan belli başlı siyasal sorunları tartışmak olmalıdır. Yukarıda sözünü ettiğimiz ilkeye göre, akılcı olması isteniyorsa, bu tür tartışmaların hepsinde herkesin belli ölçüde, gerçeğe dayanan bilgiye sahibolması gerekecektir. Bu bilgi nasıl sağlanabilir? Siyasal bakımdan bağımsız bir kültür biriminin, tartışmalarda kullanılacak malzemeyi oluşturmak üzere gerçeğe dayanan bilgileri hazırlama ve yayımlama işlevini yürütmesi hiç de olmayacak bir şey değildir. Okul dizgemizde yapılan da zaten bundan başka bir şey değildir; okullarda çocuklarımıza oldukça nesnel, değişip duran hükümetlerin etkisinde kalmayan bilgiler verilmektedir. Ayrıca örneğin, sanat, bilim, din, iş ve siyaset gibi alanlarda, olağanüstü başarıları ve ahlâksal bütünlükleriyle kendilerini kabul ettirmiş kişiler seçerek bunlardan siyasal-olmayan bir kültür biriminin oluşturulması gibi düzenlemeler de düşünülebilir. Bu kişiler, siyasal görüşleri bakımından ayrılık gösterebilirler; gene de bunların, veriler konusunda nesnel bilgi sayılabilecek bir şey üzerinde büyük ölçüde anlaşmaya varacakları varsayılabilir. Bir görüş birliğine varılamaması durumunda, ayrılığı yaratan temel nedenler de açıklanarak vatandaşlara birbirinden ayrı veriler sunulabilir. Yakın ilişki içindeki insanlardan oluşan küçük gruplar bu bilgileri alıp konuları tartıştıktan sonra oylamaya geçerler; bugün elimizde bulunan teknik gereçler yardımıyla bu oyların toplam sonucunu kısa bir süre içinde belirlemek çok kolay olacaktır; o zaman da sorun, bu yolla alınan kararların merkezi hükümet düzenine nasıl aktarılabileceğine, karar alma alanında nasıl etkili kılınabileceğine dönüşür. Bu sürece uygun bir biçimin bulunamaması için de hiçbir neden yoktur. Parlamento geleneğine baktığımızda, çoğu zaman değişik ilkelere göre seçilen ama

karar alma sürecine birlikte katılan iki parlamento kamarası bulunduğunu görürüz. Birbirine yakın insanlardan oluşan grubun kararları gerçek «Avam Kamarası»nı oluşturacak ve bu kamara, herkesçe seçilen temsilcilerle gene herkesçe seçilen bir yürütücüden oluşan öbür kamarayla yönetim gücünü paylaşacaktır. Bu yolla karar alma süreci, yalnızca yukardan aşağıya doğru değil, aynı zamanda aşağıdan yukarıya doğru da işleyecek, her bir vatandaşın etkin ve sorumlu bir biçimde düşünebilmesinden kaynaklanmış olacaktır. Birbirine yakın insanlardan oluşan küçük gruplarda yapılan tartışma ve oylamalar yoluyla karar alma sürecinde kendini gösteren akıldışı ve soyut nitelik, büyük ölçüde ortadan kalkacak ve siyasal sorunlar gerçekten vatandaşın ilgilendiği konular olacaktır. Vatandaşın siyasal istemini oy verme ayininde kendini aşan güçlere teslim etmesine yol açan yabancılaşma süreci, tersine döndürülmüş olacaktır; böylece de her birey toplumun yaşamına katılan bir kişi olma rolünü yeniden kazanacaktır.[54]

Kültürel Dönüşüm

Belli değerlerin ve ideallerin gerçekleştirilmesini hızlandırmak ya da engellemek sözkonusu olduğunda, toplumsal ya da siyasal düzenlemeler ölçüsünde etkili başka hiçbir şey düşünülemez. Musevi-Hıristiyan geleneğinin idealleri, üretim, tüketim ve pazarda başarı sağlama çevresinde örülmüş maddeci bir uygarlık içinde kesinlikle gerçekleştirilemezdi. Öte yandan benimsediği fikirler insanların yüreğini yepyeni bir ruhla dolduramadığı sürece hiçbir toplumcu toplum da kardeşlik, adalet ve bireycilik amaçlarını yerine getiremez.

Bizim yeni idealler ya da yeni manevi erekler belir-

---

54 Bkz. birbirine yakın insanlardan oluşan grup sorunu, Robert A. Nisbet, *The Quest for Community* (Ortaklaşmacı Topluluk Üzerine Bir Araştırma), Oxford University Press, New York, 1953.

lememiz gerekmiyor artık bugün. İnsan soyunun büyük öğretmenleri, sağlıklı yaşamın dizgelerini belirlemişlerdir. Her şeyi güvence altına almak için, değişik dillerde konuşmuş, değişik yönleri vurgulamış ve belli konularda değişik görüşler ortaya koymuşlardır. Ama toplu olarak ele alındıklarında bu ayrılıklar gene de önemsizdir; büyük dinlerin ve ahlâk dizgelerinin birbirleriyle böylesine sık çatışmaları, temel benzerliklerden çok ayrılıkları vurgulamaları, insanın manevi yanıyla uğraşanların bulduğu doğrulara dayanan o yalın temel üzerine, kiliseler, hiyerarşiler, siyasal örgütler kurmaya kalkanlar yüzünden olmuştur. İnsan soyunun doğal kökeninden ve hayvansal varoluşundan kopmasından, kendine bilinçli ve kardeşçe dayanışma içinde yepyeni bir yuva edinme yolundaki temel dönüşümü yapmasından, insan soyunun bir bütün, yazgısının da doğuşunu sonuna dek tamamlamak olduğu düşüncesine ilk kez varmasından bu yana, fikirler ve idealler hep aynı olagelmiştir. Her kültür merkezinde, hemen hemen hiçbir karşılıklı etkileşme olmaksızın, aynı sezgisel görüşler geliştirilmiş, aynı idealler öğretilmiştir. Bütün bu fikirlere bugün kolayca ulaşabilen, o büyük insancıl öğretilerin hâlâ ilk elden mirasçıları durumunda olan bizler, sağlıklı bir yaşamın nasıl sürdürülebileceği konusunda yeni bilgiler edinme gereksinmesi içinde değiliz — tam tersine, gerçekten gereksinme duyduğumuz şey inandıklarımızı, öğrettiklerimizi ve yaydıklarımızı ciddiye almaktır. Yüreklerimizde yer alan devrimin yeni bir bilgeliğe gereksinmesi yoktur — yeni bir ciddilik ve kendini adama tutumuna gereksinmesi vardır.

Uygarlığımızın bulduğu yol gösterici idealleri ve dizgeleri insanlara kabul ettirme görevi, her şeyden önce bir eğitim görevidir. Oysa eğitim dizgemiz, bu görevin yerine getirilmesi açısından bakıldığında, ne acınası bir yetersizlik içindedir. Eğitimin amacı öncelikle, sanayileşmiş uygarlık içinde bir işlevde bulunabilmek için bireye gerekli bilgiyi sağlamak ve onun kişiliğini iste-

nen kalıba göre biçimlendirmektir: Hırslı ve yarışmacı, ama gene de belli sınırlar içinde işbirliğine yatkın, yetkeye karşı saygılı, ama gene de istendiği ölçüde bağımsız, tıpkı bazı raporlarda bildirildiği gibi, başkalarıyla yakınlık kurabilen, ama hiç kimseye ya da hiçbir şeye derinden bağlanamayan bir insan. Liselerimiz, üniversitelerimiz, yaşamdaki uygulamalı görevleri yerine getirebilmeleri için öğrencilere gerekli bilgileri verme, onlara kişilik pazarında geçerli nitelikleri kazandırma işini yürütmeye devam etmektedirler. Öğrencilere eleştirel düşünme yetisini kazandırabilme ya da uygarlığımızın amaçladığını belirttiği ideallere yakın düşen kişilik özelliklerini yaratabilme konusundaysa, pek başarılı olamamaktadır. Bu nokta üzerinde ayrıntılarıyla durmanın, Robert Hutchins'le öbür yazarların öylesine eksiksiz ortaya koydukları bir eleştiriyi burada yinelemenin hiç gereği yoktur gerçekten. Benim burada belirtmek istediğim tek bir nokta var: Kuramsal ve uygulamalı bilgilerin zararlı bir biçimde birbirlerinden ayrılmasına artık bir son vermek zorunluluğu. Bu ayırıcı tutum, işle düşüncenin birbirine yabancılaşması sürecinin bir parçasıdır. Bu tutumda kuramı uygulamadan koparma, bireyin, yaptığı işe daha anlamlı bir biçimde katılmasını kolaylaştırmak yerine daha da güçleştirme yolunda bir eğilim görülmektedir. İşin, insanın bilgisine ve yaptığı şeyi anlamasına dayanan bir etkinlik olması isteniyorsa, o zaman eğitim yöntemimizde öyle köklü bir değişiklik olmalıdır ki, ta baştan başlayarak kuramsal öğretimle uygulamalı çalışma birbiriyle bağdaştırılmalıdır; gençler için, uygulamalı çalışma kuramsal öğretimden sonra gelmelidir; okul çağını geçmiş kişiler içinse bunun tersi olmalıdır; ama ileri yaşların hiçbirinde bu iki alan birbirinden ayrılmamalıdır. Hiçbir gencin herhangi bir elsanatını iyi ve uygulamalı bir biçimde öğrenmeden okulu bitirmesine izin verilmemelidir; öğrenciye, sanayimizin temel teknik süreçleri bütünüyle kavratılmadan ilköğretim hiçbir biçimde tamamlanmış sayılmamalıdır.

Lisedeyse bir elsanatı becerisi kazandıran uygulamalı çalışmalarla kuramsal öğretime dayanan modern sanayi tekniklerini bağdaştıran bir eğitim verilmelidir.

Vatandaşlarımıza, taşıdıkları insanca eğilimler açısından değil de, öncelikle toplum çarkının dönmesinde ne ölçüde işe yaracayacakları açısından baktığımız, eğitimi yalnızca on dört - on sekiz, olsa olsa yirmi yaşlarına dek zorunlu görmemizden anlaşılıyor. Toplum neden kendini, her yaştan yetişkinlerin değil de, yalnızca çocukların eğitiminden sorumlu tutuyor? Aslında, Alvin Johnson'ın da çok inandırıcı bir biçimde gösterdiği gibi altıyla on sekiz yaşları eğitilmeye genel olarak sanıldığı ölçüde uygun yaşlar değildir. Bunlar, okuma yazma, çarpım tablosu ve yabancı dillerin öğrenilmesi için en iyi yaşlardır elbette; ne var ki tarih, felsefe, din, edebiyat, ruhbilim, vb. nin anlaşılabilmesi bu erken yaşlarda çok sınırlı kalabilir; bu derslerin üniversitede okutulduğu yirmi yaş sıraları bile, ideal olmaktan uzaktır. Pek çok insanın bu alanlardaki sorunları gerçekten anlayabilmesi için, üniversite çağında olduğundan çok daha fazla yaşam deneyine sahip olması gerekir. Pek çok insan için, otuz ya da kırk yaşları, öğrenme açısından —burada öğrenmeyi, ezberlemekten çok kavramak anlamında kullanıyorum— okul ya da üniversite yaşlarına göre çok daha uygun yaşlardır; sonra genel ilgi, gençliğin fırtınalı yıllarına göre daha sonraki yaşlarda çoğu zaman çok daha yüksektir. Gene, bu yaşlarda insan uğraşını bütünüyle değiştirme, böylece yeni bir şeyler öğrenme olanağını, bugün yalnız gençlerimize tanıdığımız bu olanağı, kullanmamakta özgür olmalıdır.

Sağlıklı bir toplum, yetişkinlere de bugün çocuklara sağladığı okul öğrenimi ölçüsünde eğitim olanakları sağlamalıdır. Bu ilke bugün, yetişkin-eğitimi kurslarının gittikçe artmasında kendini göstermektedir; ama bu özel düzenlemelerin hepsi nüfusun ancak bilinçli bir kesimini kapsamaktadır; oysa bu ilkenin bütün nüfus için geçerli olması gerekir.

Burada «eğitim» sözcüğünü, en gerçek ve en temel anlamında insanın içindekileri *«e-ducere* = ortaya çıkarmak» anlamında kullanırsak, okul eğitimi, ister bilgi aktarımı isterse kişiliğin biçimlendirilmesi olsun, eğitimin yalnızca bir yanıdır ve en önemli yanı değildir belki de: Bilgi sahibi olsa, işini çok iyi bir biçimde yapsa, dürüst, namuslu bir insan olsa, maddi gereksinmeler konusunda hiçbir endişesi olmasa da insan, gene de doyumlu değildir ve doyumlu olamayabilir.

Kendini, dünyada evindeymiş gibi rahat duyabilmesi için insanın onu yalnızca kafasıyla kavraması yetmez; insan dünyayı duyularıyla, gözleri, kulakları, tüm bedeniyle duymalıdır. Beyniyle düşündüklerini bedeniyle yaşayabilmelidir. Bedenle kafa bu bakımdan, ya da başka herhangi bir bakımdan, birbirinden ayrılamaz. İnsan dünyayı kafasıyla kavrayıp düşünme yoluyla kendisini onunla birleştirebildiği zaman, felsefe, tanrıbilim, mit ve bilim yaratır. Dünyayı kavrayışım duyumlarıyla dışa vurduğundaysa, sanatı ve ayinleri, şarkıları, dansı, tiyatroyu, resmi ve yontuyu yaratır. Sanat sözcüğünü kullanırken, sözcüğün modern çağdaki kullanımının, yaşamın ayrı bir alanıymış gibi anlaşılmasının etkisinde kalırız. Bize göre bir yanda uzmanlaşmış bir uğraş alanı olarak sanatçılık vardır — öte yandaysa sanatı beğenenler ve tüketenler. Ama bu ayrım, modern çağda ortaya çıkmış bir olgudur. Büyük uygarlıkların hepsinde «sanatçılar» vardı kuşkusuz. Büyük Mısır, Yunan ya da İtalyan yontuları, kendi sanatlarında uzmanlaşmış üstün yetenekli sanatçıların yapıtlarıydı; Yunan tiyatrosunun ya da on yedinci yüzyıldan bu yana müziğin yaratıcıları da öyle.

Peki ama bir Gotik katedral, bir Katolik ayini, bir Hint yağmur dansı, bir Japon çiçek düzenlemesi, bir halk dansı, toplu şarkı söyleme gibi şeylerin karşısında ne düşüneceğiz? Sanat mıdır bunlar? Halk sanatı mıdır? Bu etkinlikleri tanımlamak için kullanabileceğimiz bir sözcük yoktur; çünkü geniş ve genel anlamda, her-

kesin yaşamının bir parçası olan sanat, dünyamızda yerini çoktan yitirmiştir. Hangi sözcüğü kullanacağız öyleyse? Yabancılaşmayı incelerken «ayin» sözcüğünü kullanmıştım. Burada karşımıza çıkan güçlük, bu sözcüğün dinsel bir anlam taşımasıdır ki bu yanı onu gene ayrı ve özel bir alana kaydırıyor. Daha iyi bir sözcük bulamadığım için, ayinle aynı anlama gelmek üzere «toplu sanat» terimi kullanacağım; bu *dünyaya duyularımızla, anlamlı, ustalıklı, üretici, etkin ve katılıcı bir biçimde tepki göstermek* demektir. Bu tanımlamada «katılıcı bir biçimde» deyişi önemlidir ve «toplu sanat» biçimi kavramının modern anlamda sanattan ayrıldığı noktaları gösterir. Modern sanat, gerek üretim gerekse tüketim açısından bireycidir. «Toplu sanat»sa katılımcıdır; insanın kendisini öbür insanlarla anlamlı, zengin ve üretici bir biçimde birlik içinde duymasını sağlar. Yaşama *eklenmiş* bireysel bir «boş zaman» doldurma uğraşı değil, yaşamın bütünleyici bir parçasıdır. Temel bir insan gereksinmesini karşılar; bu gereksinme doyurulmazsa insan, dünyanın kendi kafasında oluşturduğu anlamlı tablosu eksik kalmış gibi güvensiz ve huzursuz duyar kendini. Alıcı yönelimden kurtulup üretici yönelime geçebilmesi için insanın dünyayla yalnızca düşünsel ya da bilimsel değil, sanatsal bir ilişki kurması gerekir. Bir kültür bu gereksinmenin gerçekleştirilmesine olanak vermiyorsa, sıradan insan alıcı ya da pazarlayıcı yönelimden öteye bir gelişme gösteremez.

Biz neredeyiz şimdi? Dinsel ayinlerin, Katolikler dışında kimse için bir önemi yoktur artık. Layik ayinlerse hemen hemen hiç kalmamış gibidir. Ayinleri, localar, biraderlikler, vb. gibi yerlerde öykünmeyle yaşatmaya çalışma çabaları dışında, birkaç ulusal tören ve spor törenleri vardır ortada; bunlar da kişinin toplam gereksinmelerine ancak sınırlı bir biçimde seslenir. Bir tüketiciler kültürüdür, içinde bulunduğumuz kültür. Filmleri, cinayet haberlerini, içkileri, eğlenceyi «içiyoruz». Etkin olarak üretime katılma, birleştirici, ortak bir de-

neyi paylaşma, yaşama verilecek önemli yanıtları anlamlı bir biçimde dile getirme diye bir şey yoktur ortada. Genç kuşağımızdan neler bekliyoruz? Anlamlı sanatsal etkinliklere katılma olanakları kalmamışsa ne yapar bu gençler? Kaçıp içkiye, filmlerle avunmaya, suçluluğa, nevroza ve deliliğe sığınmaktan başka ne kalıyor geriye yapılacak? Herkese okuma-yazma öğretmenin, şimdiye dek görülen en yaygın yüksek öğrenim oranını gerçekleştirmenin ne yararı var — kişiliklerimizi ortak bir deneyde tümüyle dışa vuramayacak, ortak bir sanatı ya da ayini paylaşamayacak olduktan sonra? Gerçek şölenlerin, paylaşılan ortak, dışa-vurma yollarının hâlâ yaşadığı, ama kimsenin okuma-yazma bilmediği oldukça ilkel bir köy, içinde yaşadığımız bu eğitilmiş, okuyup-yazan, radyo-dinleyen toplumumuzdan kültürel bakımdan daha ilerde ve ruh sağlığı açısından daha iyi durumdadır kuşkusuz.

Sağlıklı toplum, salt kültürel bilgiyle, paylaşılan ortak bir sanat deneyinin bulunmadığı ama futbol takımlı üniversiteler, Dört Temmuz kutlamaları, cinayet öyküleri, Analar Günü'yle Babalar Günü, bir de bunlara eklenen Noel Bayramı'ndan oluşan bir karışım üstüne kurulamaz kesinlikle. Sağlıklı bir toplumu nasıl kurabileceğimizi düşünürken, dinsel olmayan bir temele dayanan toplu sanat ve ayin yaratma gereksinmesinin, insanlara okuma-yazma öğretme ve yüksek öğrenim sağlama ölçüsünde önemli olduğunu gözden kaçırmamalıyız. Atomlaşmış bir toplumun, ortaklaşmacı bir topluma dönüştürülmesi, insanlar için birlikte şarkı söyleme, birlikte yürüme, birlikte dansetme ve birlikte beğenme olanaklarının yeniden yaratılmasına bağlıdır — ama gerçekten birlikte; Riesman'ın özlü deyişini kullanarak söylersek, «yalnız kalabalık»ın bir üyesi olarak değil!

Toplu sanat ve ayini yeniden canlandırmak için çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Yeni şölen günleri ve ayinleri getiren «Akıl Dini», Fransız Devrimi'nin yarattığı bir ayin biçimiydi. Ulusal duygular da bazı yeni ayin-

lere yol açtı; ama bunlar, eski dinsel ayinlerin bir zamanlar taşıdığı öneme hiçbir zaman ulaşamadı. Toplumculuk da Bir Mayıs kutlama törenlerinde ayini, kardeşçe dayanışma, yoldaşlık vb. yi güçlendirmek amacıyla yeniden yarattı; ama bu törenin anlamı da ulusal ayinlerin taşıdığı anlamın ötesine geçemedi hiçbir zaman. Toplu sanat ve ayinin belki en özgün ve en anlamlı biçimde dışavurumu, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce ve sonra gelişen Alman Gençlik hareketinde gösterdi kendini. Ne var ki bu hareket de oldukça sınırlı kaldı; milliyetçiliğin ve ırkçılığın azgınlığı içinde boğulup gitti.

Modern ayinlerimiz genellikle yoksullaşmıştır; gerek nitelikleri gerekse yaşamda taşıdığı niceliksel ağırlık açısından, en zayıf anlarında bile, insanın toplu sanat ve ayin gereksinmesini karşılayamaz durumdadır.

Ne yapmak gerekiyor öyleyse? Yeni ayinler uydurabilir miyiz? Toplu sanat yapay olarak yaratılabilir mi? Elbette yaratılamaz! Ama bir kez bunlara olan gereksinmemizi kabul edersek, bir kez bunları geliştirmeye girişirsek, ekilen tohumlar yeşermeye başlayacak ve yetenekli insanlar, ortaya çıkarak eski biçimlerin üstüne yenilerini ekleyeceklerdir; eski yönelim içinde kaybolup giden yepyeni yetenekler ortaya çıkacaktır o zaman.

Toplu sanat, ana okulunda çocukların oyunlarıyla başlayacak, okulda, daha sonra da yaşamda sürdürülecektir. Ortak danslarımız, korolarımız, oyunlarımız, müziğimiz ve bandolarımız olacaktır; bunlar modern sporları bütünüyle ortadan kaldırmayacak, kâr amacı gütmeyen ve ille de amaçlı olmayan pek çok etkinlikten biri durumuna getirecektir.

Burada da gene, sanayi örgütlerinde ve siyasal örgütlerde olduğu gibi belirleyici etken, gücün merkezden dışa doğru dağıtılması olacaktır; somut, yakın ilişki içindeki gruplar, etkin ve sorumlu bir biçimde katılacaklardır yönetime. Fabrikada, okulda, küçük siyasal tartışma gruplarında ve köylerde çeşitli ortak sanatsal etkinlik

biçimleri geliştirilebilir; bunlar gerekli olduğu ölçüde, merkezi sanatsal kurulların yardımı ve önerileriyle harekete geçirilebilir ama bu kurullarca «güdümlenemez». Bundan başka, modern radyo ve televizyon teknikleri en iyi müzik ve edebiyat türlerinin, geniş kitlelerin ayağına getirilmesinde olağanüstü olanaklar sunmaktadır bize. Söylemek gereksiz; bu olanakların sağlanması özel iş kuruluşlarına bırakılamaz; bu hizmetler kimseye kâr sağlamayan eğitim kurumlarımızca yürütülmelidir.

Ayinlerin ve toplu sanatın büyük ölçekli boyutlarda yeniden canlandırılması fikrinin romantik bir fikir olduğu, bu girişimin makine üretim çağına değil de elsanatları çağına yakışacağı ileri sürülebilir. Bu karşı-sav doğru olsaydı, yaşama biçimimizin de dengesizlik ve akıl sağlığı eksikliği nedeniyle yakında çökeceği inancına rahatça kaptırabilirdik kendimizi. Aslında bu karşı çıkış, bir zamanlar demiryollarının ve ağır makinelerin havada uçurulmasının «olanaklılığı»na yapılan karşı çıkışlardan daha büyük bir ağırlık taşımaz. Bu karşı-savın geçerli olduğu bir tek nokta vardır. İçinde *bulunduğumuz* durumdayken, böyle atomlaşmış ve yabancılaşmış bir durumdayken, yeni toplu sanat ve ayin biçimleri yaratmayı başaramayız.

Oysa benim ta baştan beri vurgulamaya çalıştığım şey de budur işte. Sanayimizin ve siyasetimizin örgütlenişinde yapılacak değişikliği, eğitim ve kültür yaşamımızın yapısındaki değişiklikten ayrı düşünmek olanaksızdır. Bu alanların hepsinde, aynı anda girişilmediği sürece, değişim ve yeniden kurma yolunda ortaya konacak hiçbir çaba başarılı olamayacaktır.

*Din'*den söz etmeden toplumun manevi dönüşmesinden söz etmeye olanak var mıdır? Hiç kuşku yok ki büyük tektanrılı dinlerin öğretilerinde, «üretici yönelim»in vurguladığı aynı insancıl amaçlar üzerinde durulur. Hıristiyanlığın ve Museviliğin amaçları, kendi başına bir amaç ve bir erek olarak insanın onurunu korumak, kardeş sevgisini gerçekleştirmek, akıl yolunu izlemek ve

manevi değerleri maddi değerlere üstün tutmaktır. Bu ahlâksal amaçlar, çeşitli Tanrı kavramlarıyla bağdaştırılmıştır; bu kavramlar konusunda değişik dinlerden inananlar kendi aralarında anlaşmazlığa düşerler ya da aynı kavramlar, milyonlarca kişiye kabul edilemez kavramlar olarak görünür. Bununla birlikte, Tanrı'ya inanmayanların saldırılarını Tanrı fikri üzerinde yoğunlaştırmaları bir hata olmuştur; aslında bu saldırıların gerçek hedefi dine inananları, inandıkları dini, özellikle de Tanrı kavramını ciddiye almaya davet etmek olmalıydı; bu tutum, kardeş sevgisi ruhunu, doğruluğu ve adaleti yaşama geçirmek anlamına gelecek, böyle bir çağrıda bulunanlar günümüz toplumunun en köktenci eleştirmenleri olacaktı.

Öte yandan çok dar bir tektanrılı görüş açısından bile bakıldığında Tanrı konusunda tartışmalara girişmek, Tanrı'nın adını boş yere kullanmak demektir. Ama Tanrı'nın ne *olduğunu* söyleyemesek bile, ne *olmadığını* söyleyebiliriz. Tanrı üstüne yapılan tartışmaları kesmenin, bunun yerine puta tapmanın girdiği çağdaş biçimlerin maskelerini düşürme işleminde birleşmenin zamanı gelmedi mi daha? Bugün artık sorun Baal ya da Astarte'nin değil, yetkeci ülkelerde devletin ve yönetim gücünün tanrılaştırılması, bizim kültürümüzde de makinelerin ve başarının tanrılaştırılmasıdır; bugün insanın manevi niteliklerini tehdit eden şey, her yeri sarmış olan yabancılaşmadır. İster dinden yana olalım ister olmayalım; ister yeni bir dinin gerçekliğine, istersek Musevi-Hıristiyan geleneğinin sürdürülmesine inanalım; kabukla değil de özle, sözcüklerle değil de yaşanan deneyle, kurumla değil de insanla ilgilendiğimiz sürece, puta tapmanın kesin bir biçimde olumsuzlanmasında birleşebilir, belki de bu olumsuzlamada Tanrı'yla ilgili olumlu yargılarda bulacağımızdan daha çok ortak yanı olan bir inanç buluruz. Daha fazla alçakgönüllülük ve kardeş sevgisi bulacağımızsa kesindir.

İnsan benim düşündüğüm gibi, tanrıcı görüşlerin

bir gün gelip insanlığın gelecekteki gelişmesi içinde kaybolup gideceğine inansa bile bu yargının doğruluğu değişmez. Aslında, tektanrılı dinleri insan soyunun evrimindeki duraklardan yalnızca biri olarak görenler için bile, bundan sonraki birkaç yüzyıl içinde yepyeni bir dinin, insan soyunun gelişmesine uygun bir dinin doğacağına inanmak öyle pek olmayacak bir şey değildir; böyle bir dinin en önemli özelliği, evrensel nitelikler taşıması ve çağımızda yer almakta olan insanlığın birleşmesi sürecine denk düşmesi olacaktır; bu din, Doğu'nun ve Batı'nın tüm büyük dinlerinde ortak olan insancıl öğretileri bağrında toplayacaktır; bu dinin öğretileri, insanlığın geliştirdiği bugünkü bilgelik ve sezgilerle çatışmayacaktır; vurguladığı şey de, öğretisel inançlardan çok yaşamın uygulanması olacaktır. Böylesi bir din, yepyeni ayinler ve sanatsal dışavurum biçimleri getirecek, bunlar da yaşama ve insanca dayanışmaya karşı saygılı bir havanın yaratılmasına yol açacaktır. Bu din büyük, yeni bir öğreticinin ortaya çıkmasıyla gösterecektir kendini; tıpkı önceki yüzyıllarda, zamanı geldiğinde, yeni öğreticilerin ortaya çıkması gibi. Bu arada, Tanrı'ya inananlar, bu inançlarını *yaşama geçirerek* dışa vurmalıdırlar; inanmayanlarsa yaşamlarında sevgi ve adalet kavramlarını uygulayarak — ve bekleyerek.[55]

---

55 Yeni bir insancıl din konusunda aynı öneriyi Julian Huxley, «Evolutionary Humanism» (Evrimci İnsancıllık) de yapmıştır. *The Humanist*, Cilt XII, 5, 1953, s. 201 dipnot.

DOKUZUNCU BÖLÜM

ÖZET — SONUÇ

İnsan, hayvanlar dünyasından ilk ayrıldığında bir hilkat garibesiydi. Hayvanın etkinliklerini düzenleyen içgüdüsel donanımın büyük kesimini yitirdiğinden, daha çaresiz ve hayvanların çoğuna göre, yaşamını sürdürebilme savaşı için daha az donatılmış bir durumdaydı. Bununla birlikte insan düşünme, imgeleme ve kendinin-bilincinde olma yeteneğini geliştirdi; onun bu yeteneği doğayı ve kendisini dönüştürebilmesinin temeli oldu. Binlerce kuşak boyunca insan, yiyecek toplayarak ve avlanarak yaşadı. Hâlâ doğaya bağımlıydı ve onun kucağından koparılıp atılmaktan korku duyuyordu. Kendisini hayvanlarla özdeşleştiriyor ve doğanın bu temsilcilerine tam olarak tapıyordu. Uzun süren yavaş bir gelişme döneminden sonra insan toprağı işlemeye, tarıma ve hayvanları evcilleştirmeye dayanan yeni bir toplumsal ve dinsel düzen yaratmaya başladı. Bu dönem boyunca doğal doğurganlığın taşıyıcıları olarak tanrıçalara taptı; kendisini, toprağın verimliliğine, Anne'nin yaşam-verici göğüslerine bağlı bir çocuk olarak algıladı. Dört bin yıl kadar önce, bir noktada, insanın tarihinde belirleyici bir değişiklik oldu. İnsan, çok uzun süren doğadan kopup kurtulma süreci içinde yeni bir adım attı. Doğayla ve Anne'yle olan bağlarını kopardı ve kendisine yepyeni bir erek edindi: Bütünüyle doğmuş, bütünüyle uyanık olma, bütünüyle insan olma, özgür olma ereği. Ona yol gösterecek ilkeler akıl ve vicdandı; amacı, kardeş sevgisi, adalet ve doğruluk bağlarıyla belirlenen bir toplum kurmak, bir daha geri dönülmeyecek biçimde arkada

bıraktığı doğadaki yuvanın yerini alacak yeni ve gerçekten insana yaraşır bir yer oluşturmaktı.

Sonra, İsa'dan beş yüz yıl kadar önce, Hint, Yunan, Filistin, İran ve Çin'in büyük din dizgeleri içinde insanlığın bir bütün olduğu ve tüm gerçekliğin ardında yatan birleştirici bir manevi ilkenin bulunduğu fikri, yeni ve daha gelişmiş bir biçime girdi. Lao-tse, Buda, İsaiah, Heraklitos ve Sokrates, daha sonra Filistin topraklarında İsa ve Havarileri, Amerika topraklarında Quetzalcoatl, gene daha sonra Arap topraklarında Muhammed, insanlığın birliğini ve insanın ulaşmaya çalıştığı amaçların da akıl, sevgi ve adalet olduğunu öğrettiler.

Kuzey Avrupa uzun süre uykuda gibiydi. Yunan ve Hıristiyan fikirleri Avrupa topraklarına taşındı; Avrupa'nın bu fikirlerle doyum noktasına gelmesi için bin yıl geçti. İ. S. 1500 yıllarında yeni bir dönem başladı. İnsan doğayı ve bireyi keşfetti; doğal bilimlerin temelini attı; bu da yeryüzünün görüntüsünü değiştirmeye başladı. Ortaçağların kapalı dünyası çöktü; birleştirici cennet parçalandı ve insan bilimde yeni bir birleştirici ilke buldu; yeryüzünü yeni bir toplumsal ve siyasal bütünlüğe kavuşturmak ve doğayı egemenlik altına almak için araştırmaya girişti. Musevi-Hıristiyan geleneğinin mirası olan ahlâksal vicdanla akılsal vicdan birbiriyle kaynaşarak insan yaratıcılığında insanın daha önce hiç tanımadığı bir patlamaya yol açtı.

Kültürel açıdan insanlığın en genç çocuğu olan Avrupa, öylesine büyük bir zenginlik ve öylesine çok silâh biriktirdi ki, birkaç yüzyıl boyunca dünyanın geri kalan kesiminin efendisi oldu. Ama şimdi yirminci yüzyılın ortasında gene köklü bir değişiklik oluyor; geçmişte olanların hepsini geride bırakan bir değişiklik. Yeni teknikler, hayvanların ve insanın bedensel gücü yerine buhar, petrol ve elektriğin kullanımını getiriyor; bu teknikler, yeryüzünü bir kıtanın boyutlarına, insan soyunu da bir grubun yazgısının başka bir grubun yazgısına dönüştüğü tek bir topluma indirgeyen bildirişme araçları

yaratıyor; aynı teknikler, en iyi sanat, edebiyat ve müzik ürünlerini toplumun her bir bireyinin ayağına getirebilecek harika araçlar sunuyor; herkesin maddi açıdan olumlu bir yaşam sürebilmesini sağlayacak üretici güçler yaratıyor ve çalışmayı, insanın günde ancak çok az bir zamanını alacak boyutlara indirgiyor.

Ne var ki *bugün, insanın daha zengin ve daha* mutlu yepyeni bir çağın başlangıcına ulaştığı şu günde, insanın ve bundan sonra gelecek kuşakların varlığı, şimdiye dek görülmemiş bir tehlikenin tehdidi altında bulunuyor? Bu nasıl olabilir?

İnsan, özgürlüğünü dinsel ve layik yetkelerin elinden kurtarmış, kendisini yargılayacak yargıçlar olarak aklı ve vicdanıyla başbaşa kalmıştır; ama yenilerde kazandığı bu özgürlükten korkar olmuştur; «bir şeyden kurtulup özgür olmayı» başarmış ama henüz «bir şey yapmak için özgür olmayı» başaramamış — kendisi olmayı, üretici olmayı, bütünüyle bilinçlenmeyi başaramamıştır. Bu nedenle özgürlükten kaçmaya çalışmıştır. Başardığı şey, doğanın efendisi olması, kendi kaçışına giden yolları da açmıştır ona.

Yeni sanayi çarkını kurarken insan, bu yeni görevine öylesine kaptırmıştır ki kendisini, bu iş yaşamın en önemli ereği olup çıkmıştır. Bir zamanlar Tanrı'yı ve kurtuluşu aramaya yönelttiği enerjilerini, şimdi insan doğanın egemenlik altına alınmasına ve maddi rahatlığın gittikçe artırılmasına yöneltmiştir. Üretimi, yaşamı daha iyi kılacak bir araç olmaktan çıkarıp kendi başına bir amaç olarak dondurmuş ve yaşamını bu amacın hizmetine adamıştır. İşbölümünün gittikçe artması, işin gittikçe daha çok makineleşmesi ve toplumsal sınıflaşmanın boyutlarının gittikçe büyümesi süreci içinde insanın kendisi de, efendisi olacağı yerde bir parçası olup çıkmıştır bu çarkın. Kendisini bir mal, bir yatırım olarak algılamaya başlamıştır artık; amacı, başarılı bir insan olmak, başka deyişle, kendisini pazarda en kârlı bi-

çimde satabilmek olmuştur. Bir insan olarak onun değeri, sevgi, akıl gibi insanca nitelikleriyle ya da sanatsal yetenekleriyle değil, satılabilirliğiyle belirlenmektedir artık. Mutluluk, daha yeni ve daha iyi malları tüketmekle eşanlamlı bir şey olup çıkmıştır; müziğin, perde oyunlarının, eğlencenin, cinselliğin, içki ve sigaranın içilmesidir mutluluk. Çoğunluğa-uymanın getirebileceğinden öte bir benlik duygusu bulunmadığından bu insan, güvensiz, huzursuz, onaya-bağımlı birisi olup çıkmıştır. Kendisine yabancılaşmıştır; kendi elinden çıkan ürüne, kendi seçtiği önderlere, sanki bunlar kendi eliyle yarattığı şeyler değil de kendini aşan şeylermiş gibi tapar. İ. Ö. ikinci bin yılda büyük insan evriminin başlamasından önceki noktaya geri dönmüştür bir bakıma.

İnsan, sevme, aklını kullanma ve karar verme yetilerini yitirmiştir; aslında yaşamın tadını çıkaramaz olmuştur; bu nedenle de her şeyi yok etmeye bile hazırdır. Dünya gene paramparça olmuş, bütünlüğünü yitirmiştir; insan gene binbir değişik şeye tapmaya başlamıştır; şimdi eskisinden değişik olan tek şey, bunların doğanın bir parçası değil de insanın kendi yaptığı şeyler olmasıdır.

Bu Yeni Çağ, bireysel girişim fikriyle başlamıştır. Gerçekten de, onaltı ve onyedinci yüzyıllarda yeni dünyaları ve deniz yollarını keşfedenler, bilimin öncüleri, yeni felsefelerin kurucuları, büyük İngiliz, Fransız ve Amerikan devrimlerinin devlet adamları ve düşünürleri, son olarak da sanayinin öncüleri, giderek soyguncu baronlar bile, inanılmaz bir kişisel girişim gücü göstermişlerdir. Ne var ki, anamalcılığın bürokratlaştırılması ve yönetimselleştirilmesiyle ortadan kalkmakta olan şey işte bu kişisel girişim gücünün ta kendisi olmaktadır. Bürokraside girişim gücü olmaz; bu onun yapısındandır; otomatlarda da girişim gücü yoktur. Anamalcılığı savunmak için bireysel girişim gücü istemek, iyiniyetle yorumlandığında geçmişe duyulan bir özlemi dile ge-

tirebilir; ancak kötüniyetle yorumlandığındaysa bu istek gerçekten insanca bir bireysel girişim gücü yaratmak için hazırlanan planlara karşı kullanılan alçakça bir slogandır. Çağdaş toplum, insanın gereksinmelerini doyuracak bir kültür yaratma umuduyla yola çıkmıştır; ideal olarak da bireysel ve toplumsal gereksinmeler arasında uyumu sağlamayı, insan yaradılışıyla toplumsal düzen arasındaki çatışmaya bir son vermeyi benimsemiştir. Bu amaca iki yoldan ulaşılabileceği düşünülmüştür; üretim tekniklerini herkesin yeterli ölçüde doyurulmasını sağlayacak biçimde artırarak, insana ve onun gereksinmelerine akılcı, nesnel bir gözle bakarak. Değişik bir biçimde söylersek, çağdaş insanın çabalarını yönelttiği amaç, sağlıklı bir toplum yaratmaktı. Daha açık söylersek bu, üyelerini, kendilerini, başkalarını ve doğayı, çocukça bir iyimserlik ya da paranoyak bir nefretle değil de, akıl bakımından gerçekten oldukları gibi görebilecek ölçüde gelişmiş bir toplum yaratmak demekti. Bu, üyeleri bağımsızlıklarını iyiyle kötüyü ayırabilecek, kendi seçmelerini kendileri yapabilecek, fikirden çok inançla hareket edebilecek, asılsız ya da belli belirsiz umutlardan çok inanla davranabilecek ölçüde geliştirilmiş kişilerden oluşan bir toplum demekti. Gene üyeleri çocuklarını, komşularını, tüm insanları, kendilerini ve doğayı sevme yetisi geliştirmiş, kendilerini herkesle birlik içinde duyan, ama gene de kendi bireysellik ve bütünlük duygularını yitirmeyen, doğayı yıkarak değil de yaratarak aşan bir toplum demekti.

Bunları gerçekleştirmeyi başaramadık. Bu ereklerin farkına varan ve bunlara uygun olarak yaşamaya çalışan bir azınlıkla, kafası çok gerilerde, Taş Devri'nde, totemcilikte, putatapmada ve feodalizmde kalan çoğunluk arasındaki uçurumu kapatamadık. Çoğunluk, akıl sağlığı yoluna sokulabilir mi — yoksa insan, aklının bu büyük buluşlarını kendi akıldışı ve çılgın amaçları için mi kullanacak? İleriye doğru yürümekten korkanların yaşam güçlerini harekete geçirecek iyi, sağlıklı bir yaşam umu-

dunu gerçekleştirebilecek miyiz? Bu kez insanlık öyle bir yol ayrımında ki, atılan yanlış adım, onun son adımı olabilir.

Yirminci yüzyılın ortasında iki büyük toplumsal dev gelişti; bunlar birbirlerinden korktukları için güvenliklerini, askeri silâhlanmayı gittikçe hızlandırmakta buluyorlar. Birleşik Amerika ve onun bağlaşıkları, daha zengin, yaşama düzeyleri daha yüksek; rahata ve zevke olan düşkünlükleri de rakiplerinden, Sovyetler Birliği'yle onun uyduları ve Çin'den daha büyük. Bu rakiplerin ikisi de, kendi dizgelerinin insana en son kurtuluşu getireceğini, gelecekte cenneti yaratacağını vaat ediyor. Bu iki rakip karşılarındakinin, kendilerinin tam karşıtı olduğunu, insanoğlunun kurtulabilmesi için —uzun ya da kısa sürede— onun temsil ettiği dizgenin ortadan kaldırılması gerektiğini savunuyor. Bu rakiplerin ikisi de ondokuzuncu yüzyıl idealleri açısından konuşuyorlar. Batı Fransız Devrimi, özgürlük, akıl ve bireycilik fikirleri adına ortaya çıkıyor. Doğu'ysa, dayanışma ve eşitlik gibi toplumculuk fikirleri adına. İki taraf da, yüzmilyonlarca insanın düşlerini ve bağnaz bağlılığını elde tutmayı başarıyor.

Bugün bu iki dizge arasında derin bir ayrım görülüyor. Batı dünyasında, varolan dizgeyi eleştiren fikirleri dile getirme özgürlüğü var. Sovyet dünyasındaysa eleştiri ve değişik fikirlerin dile getirilmesi kaba kuvvetle bastırılıyor. Bu nedenle, Batı dünyası barışçıl ilerici dönüşüm olanağını kendi içinde taşıyor; oysa Sovyet dünyasında bu tür olanaklar hemen hemen hiç yok; Batı dünyasında bireyin yaşamı, hapsedilme, işkenceyle öldürülme gibi tehditler altında değildir; oysa bunlar Sovyet toplumunda iyi-işleyen bir otomat durumuna gelmeyen herkesi bekleyen tehlikelerdir. Gerçekten de Batı dünyasında yaşam, insanlık tarihinde şimdiye dek olabildiği ölçüde zengin ve yaşama sevinci dolu olmuştur ve bugün bile zaman zaman böyle olmaktadır; Sovyet dizgesi içindeyse yaşam hiçbir zaman yaşama sevinci

dolu olamaz; celladın, hemen kapının arkasında beklediği bir yerde hiçbir zaman olamayacağı gibi.

Ne var ki bugün anamalcılıkla yetkeci komünizm arasındaki büyük ayrımı gözden kaçırmadan, benzerlikleri özellikle de gelecekte gelişerek ortaya çıkacak benzerlikleri görmemek dar görüşlülük olur. Her iki dizge de sanayileşme üzerine kurulmuştur; amaçları, ekonomik verimliliği gittikçe daha çok artırmaktır. Her ikisi de bir yöneticiler sınıfının ve profesyonel siyaset adamlarının yürüttüğü toplumlardır. Batı'da geçerli olan Hıristiyanlık ideolojisine ve Doğu'da geçerli olan layik kurtarıcılık öğretisine bakmaksızın bunların her ikisi de bütünüyle maddeci görüşü benimsemişlerdir. Her ikisi de insanı, merkezleşmiş bir dizgeye göre, büyük fabrikalarda, siyasal kitle partilerinde örgütler. Herkes çarkın içinde bir dişlidir ve hiç sürtüşme yaratmadan işlevini yerine getirmek zorundadır. Batı'da bu, ruhbilimsel koşullandırma, kitleleri etkileme ve parasal ödül verme yöntemleriyle sağlanır. Doğu'daysa bütün bu saydıklarımıza ek olarak bir de şiddete başvurulur. Ekonomik bakımdan geliştikçe Sovyet dizgesinin, nüfusun çoğunluğunu sömürmede daha az zora başvuracağı, bu nedenle de şiddetin yerine daha çok ruhbilimsel etkileme yöntemlerinin geçeceği varsayılmaktadır. Batı, hızla Huxley'in *Gözüpek Yeni Dünya*'sına doğru ilerlemektedir; Doğu'ysa bugün Orwell'in «1984»ü durumundadır. Ama her iki dizge de bilime doğru yaklaşmaktadır.

Öyleyse, gelecekten beklenenler nelerdir? Bunların birincisi ve belki de en büyük olasılık atom savaşıdır. Böyle bir savaşın getireceği en olası sonuç da, sanayi uygarlığının yok olması ve dünyanın ilkel bir tarım düzeyine geri dönmesidir. Ya da yıkım, bu alandaki uzmanların çoğunun inandığı ölçüde büyük olmazsa, sonuçta savaştan utkulu çıkan tarafın tüm dünyayı yeniden düzenlemesi ve ona egemen olması gerekecektir. Bu da ancak zora dayanan merkezi bir devletle başarılabilir — hükümetin bulunduğu yerin de Moskova ya da

Washington olması pek önemli olmayacaktır o zaman. Ama ne yazık ki savaştan kaçınmak bile tek başına parlak bir gelecek umudu getirmemektedir bize. Bundan sonraki elli ya da yüz yıl içinde görebildiğimiz kadarıyla hem anamalcılığın hem de komünizmin gelişmesinde, atomlaşma ve yabancılaşma sürüp gidecektir. Her iki dizge de yönetimci toplumlara dönüşmektedir; üyeleri karnı tok, sırtı pek, istekleri doyurulmuş, doyurulamayacak istekleri kalmamış insanlardır; zorlama olmadan buyruklara uyan, önder olmadan güdülen, insan gibi davranan makineler ve makine gibi davranan insanlar üreten otomatlardır; bu dizgeler, zekâları sivrilirken akılları yozlaşan insanlar yaratmaktadır; bu nedenle de insanı, büyük bir maddi güçle donatırken ona bilgelik kazandırmayarak tehlikeli bir duruma doğru sürüklemektedirler.

Yabancılaşma ve otomatlaşma gittikçe artan bir akıl bozukluğuna yol açmaktadır. Yaşamın anlamı yoktur; yaşama sevinci yoktur; bu nedenle de insan yok olmuştur; gerçeklik yok olmuştur. Herkes «mutlu»dur — ne var ki duyma, akıl yürütme, sevme yetisini yitirmiştir.

Ondokuzuncu yüzyılda sorun *Tanrı'nın ölmüş olması*'ydı; yirminci yüzyıldaysa sorun, *insanın ölmüş olması*'dır. Ondokuzuncu yüzyılda insanlıkdışı olmak, zulüm demekti; yirminci yüzyıldaysa bu şizoid bir kendine-yabancılaşma demektir. Eskiden tehlike, insanların köle olmalarıydı. Gelecekteki tehlikeyse insanların robotlara dönüşmesidir. Robotların başkaldırmayacağı doğrudur. Ama insan yaradılışını gözönüne alırsak robotlar, canlı kalsalar bile ruh sağlıklarını koruyamazlar; «Golem»lere dönüşürler; anlamsız bir yaşamın sıkıcılığına artık daha fazla dayanamayacaklarından içinde yaşadıkları dünyayı ve kendilerini mahvederler.

Bizi bekleyen tehlikeler savaş ve robotlaşmadır. Peki, öbür almaşık nedir? Şu anda içinde debelenmekte olduğumuz kıskaçtan kurtulmak, insanlığın yeniden doğuşu ve kendini-gerçekleştirmesi için gerekli adımı at-

mak. Bunun ilk koşulu, başımızın üstünde asılı duran, tüm inancımızı ve girişim gücümüzü felce uğratan tehdidi ortadan kaldırmaktır. Tüm insanların yaşamının sorumluluğunu yüklenmeli ve bütün büyük ulusların kendi içlerinde başardıkları şeyi uluslararası bir çapta gerçekleştirmeye çalışmalıyız: Zenginliğin görece olarak paylaşılması ve ekonomik kaynakların yeni ve daha adil bir biçimde dağıtılması. Bu, ister istemez sonunda uluslararası ekonomik işbirliği ve planlamaya, çeşitli biçimlerde dünya hükümetlerine, tam bir silâhsızlanmaya götürecektir bizi. Sanayi yönteminden vazgeçmememiz gerekir. Ne var ki, *insanca boyutlar* kazandırabilmek için çalışmayı ve devleti merkezleşmekten kurtarmamız gerekecektir; merkezleşmeye, sanayinin gereksinmeleri açısından zorunlu olduğu ölçüde optimal boyutlarda yer vermeliyiz. Ekonomik alanda yönetimde etkin ve sorumlu bir rol oynayabilmeleri bir kuruluşta çalışanların tümünün birlikte-yönetime katılmaları gerekir. Bu katılımı sağlamanın yeni yolları bulunabilir. Siyasal alandaysa, gerekli bilgilerle donatılmış, tartışabilen ve kararlarını yeni bir «avam kamarasında» bütünleştirebilen birbirine yakın insanlardan oluşan binlerce küçük gruba, eski kasaba kurulu toplantılarına dönebiliriz. Ekonomik alandaki bu yeniden-doğuş, gençler için iş eğitimi, yetişkinlerin eğitimi, ulus çapında yepyeni bir halk sanatı eğitimi ve layik ayinlerle bağdaştırılabilir.

Robotlaşma tehlikesi karşısında bize açık olan tek seçenek, insancıl ortaklaşmacılıktır (communitarianism). Burada asıl sorun, öncelikle mülk sahipliğiyle ilgili yasal sorun olmadığı gibi *kârların* paylaşılması da değildir; *işin* paylaşılması, *deneyimin* paylaşılmasıdır. Mülkiyet sahipliğinde değişikliklere, bir iş topluluğu yaratmak ve kâr dürtüsünün üretimi toplumsal bakımdan zararlı yönlere itmesine engel olmak için gerektiği ölçüde gidilmelidir. Gelir, herkese onurlu bir yaşam sürdürebilecek maddi temeli sağlayacak ölçüde eşit dağıtılmalı, böylece ekonomik ayrımların değişik toplumsal sı-

nıflar için temelden değişik yaşam deneyimlerine yol açması engellenmelidir. İnsan, toplum içindeki yüce yerine yeniden çıkarılmalıdır; hiçbir zaman bir araç, başkaları ya da kendisi tarafından kullanılacak bir nesne olmamalıdır. İnsanın insanı kullanması son bulmalı, ekonomi insanın gelişmesi için onun hizmetine verilmelidir. Anamal emeğin, nesneler yaşamın hizmetinde olmalıdır. Ondokuzuncu yüzyıla egemen olan sömürücü ve biriktirici yönelimlerin, bugün egemen olan alıcı ve pazarlayıcı yönelimlerin yerine, tüm toplumsal düzenlemelerin yöneldiği tek amaç *üretici yönelim* olmalıdır.

Hiçbir değişiklik zora başvurularak yapılmamalı, ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda eşzamanlı olarak gerçekleştirilmelidir. *Tek bir* alanda sınırlı kalan değişiklikler, her türlü değişikliği mahvedecektir. Doğal güçler karşısında ilkel insanın çaresiz kalması gibi, çağdaş insan da bugün kendi yarattığı toplumsal ve ekonomik güçlerin karşısında çaresiz kalmıştır. Çağdaş insan kendi eliyle yaptığı şeylere tapar, bu yeni putlara boyuneğer; ama gene de kendisine tüm putları yıkmayı buyuran Tanrı'nın adına yemin eder. İnsan kendi yarattığı bu çılgınlığın elinden kendini ancak, insanca gereksinmelere, varoluş koşullarının kökeninde yatan gereksinmelere uyarak, sağlıklı bir toplum yaratarak kurtarabilir. İnsanların insanla sevgi ilişkisi içinde olduğu, kan ve toprak bağları yerine birbirlerine kardeşlik ve dayanışma duygusuyla bağlandığı bir toplum; insana doğayı aşma olanağını, yıkım yoluyla değil de yaratıcılık yoluyla açan, herkesin benlik duygusunu, topluma uyarak değil de kendi güçlerinin öznesi olarak bulmasını sağlayan, insanı gerçekliği çarpıtmaya ve putlara tapmaya zorlamadan bir yönelme ve kendini adama dizgesi sunan bir toplum.

Böylece bir toplumun kurulması, bundan sonraki adımın da atılması, «insancılımsı» tarihin, insanın tam insan olması evresinin tamamlanmadığı dönemin sonu demektir. Ama «günlerin sonuna ermek», her şeyi «ta.

mamlamak», insanın karşısına hiçbir çatışma ya da sorunun çıkmayacağı eksiksiz uyuma varmak anlamına gelmeyecektir bu. Tam tersine insan varoluşunun çelişkilerle, gerçekten tam bir çözüme ulaşamadan çözüm aramak zorunda kaldığı sorunlarla dolu olması yazgısıdır insanın. Aztekler'in ayinleri biçiminde olsun, savaş gibi dünyasal biçimlerde olsun, ilkel insan kurban etme aşamasından kurtulduktan, doğayla ilişkisini kör inançlar yerine akılla düzenlemeyi başardıktan, nesneler artık onun putları olmaktan çıkıp hizmetçileri durumuna girdikten sonra, insan gerçekten insana yaraşır çelişki ve sorunlarla karşı karşıya kalacaktır; *serüvenlere atılmaya hazır, gözüpek, imgelem gücü geniş, acıları ve coşkuları yaşamaya açık olacaktır insan; ama kendi güçlerini yaşamın hizmetine sunacaktır, ölümün hizmetine değil.* Bu nedenle, insanlık tarihinin yeni evresi, eğer gelirse, son değil yepyeni bir başlangıç olacaktır.

İnsan bugün en önemli seçmesiyle karşı karşıya bulunmaktadır; bu, anamalcılıkla komünizm arasındaki seçme değil, (hem anamalcı hem de komünist çeşitlemeleri içinde) *robotlaşma*'yla, İnsancıl Ortaklaşmacı Toplumculuk arasındaki seçmedir. Pek çok veri insanın robotlaşmayı seçtiğini göstermektedir; bu da uzun sürede, delilik ve yıkını demektir. Ne var ki tüm bu veriler insanın aklına, iyiniyetine ve ruh sağlığına olan güveni sarsacak ölçüde güçlü olamamaktadır. Başka almaşıkları düşünebildiğimiz sürece her şeyi yitirmiş sayılmayız; biraraya gelip görüş alış-verişi yapabildiğimiz, her şeyi birlikte planlayabildiğimiz sürece umut yolu açık demektir. Şu da var ki gölgeler gerçekten uzamaktadır; çılgınlık bağırışları gittikçe daha çok duyulur olmaktadır. Büyük öğreticilerimizin gösterdiğine benzer bir insanlık durumuna ulaşabilecek noktadayız; ama tüm uygarlığı yıkma ya da robotlaşma tehlikesi içindeyiz. *Binlerce yıl* önce küçük bir topluluğa şöyle denmişti: «Yaşamı ve ölümü, kutsamayı ve lâneti koydum önüne — sen yaşamı seçtin.» Bizim seçmemiz de budur.

DİZİN

PAYEL YAYINEVİ — Cağaloğlu Yokuşu
Evren Han Kat 3, No: 51
Cağaloğlu - İstanbul

P.K. 889 Sirkeci/İstanbul

Tel. : 528 44 09 — 511 82 33



Ünlü düşünür ve ruhbilimci Erich Fromm, bu yapıtında insanın doğal yapısından hareket ederek, bugüne dek insanoğlunun tüm gereksinmelerine yanıt verebilen sağlıklı bir toplum biçimi yaratıp yaratamadığımızı araştırıyor. Günümüz toplumlarında insanlar mutluluk içinde mi yaşamaktadırlar? Kendilerini tümüyle geliştirebilmekte, doğallıklarını hiç yitirmeden bütün isteklerini yerine getirebilmekte, özgürlük içinde sevebilmekte midirler? Yoksa tüm sevme yetilerini yitirmiş, doğal gelişmelerini baskı altına almış, içinden çıkılmaz bir huzursuzluğun pençesinde kıvranarak, paramparça olmuş kişilikleriyle tam bir yabancılaşma içinde mi yaşamaktadırlar? Dr. Fromm, bu soruları enine boyuna irdeleyerek toplumbilimin ve ruhbilimin ışığı altında incelemektedir. Sonunda da insanların her yönüyle gelişebildikleri, mutluluk içinde yaşayabildikleri, kendi ürettikleri nesnelere yabancılaşmadıkları ve doyum içinde birlikte yaşayabildikleri sağlıklı toplumları henüz kuramadığımız sonucuna vararak, bu konuda neler yapılması gerektiğini vurgulamaktadır.

ISBN 975-388-012-10